

प्रकाशक

संस्कृति संस्थान वरेली  
(वत्सर-प्रवेश)

★

सम्पादक

प श्रीराम शर्मा आचार्य

★

प्रथम संस्करण

१९६४

★

मुद्रक

कपशीरामदास कर्नाटिका

बम्बई प्रेषण प्रेस

महाराष्ट्र

★

कुल

४) कपसा

## मीमांसा

भारतीय दर्शनो में 'मीमांसा' की स्थिति अन्य दर्शनो की अपेक्षा निराली है। यद्यपि यह पट-दर्शनो में बहुत बड़ा है ( इसकी सूत्र सख्या २६४४ है जो शेष पाँचो दर्शनो की सूत्रो की सम्मिलित सख्या के बराबर है ) और कितने ही लोगो की दृष्टि में सब से अधिक महत्वपूर्ण भी है। इसमें वैदिक कर्मकाण्ड की समस्याओ और शङ्काओ का समाधान किया गया है, जिनकी उपादेयता कितनी ही सम्प्रदायो के अनुयायियो की दृष्टि में सर्वाधिक है। पर दूसरा पक्ष इसी विशेषता के कारण इसे 'दर्शन' मानने में भी आनाकानी करता है। उनका कथन है कि इसमें सृष्टि, आत्मा, परमात्म, जीव, कर्म, अकर्म जैसे दार्शनिक विषयो पर नाम मात्र को विचार किया गया है और सारी शक्ति यज्ञो के कर्मकाण्ड सम्बन्धी वैदिक-वाक्यो का अर्थ समझाने में लगा दी गई है। पर जैसा कि इस दर्शन के प्रथम सूत्र में कहा गया है "अथातो धर्मं जिज्ञासा" अर्थात् 'अब धर्म पर विचार किया जाता है।' यह ग्रन्थ लोक और परलोक में कल्याण की प्राप्ति कराने वाले साधन 'धर्म' के सम्बन्ध में विचार करता है। इस दृष्टि से इसे भी 'दर्शन' की सजा दी जा सकती है। धर्म-क्रियाओ की सार्थकता तथा प्रामाणिकता को सिद्ध करते हुये इसमें ईश्वर, आत्मा, कर्म, मोक्ष आदि की भी कुछ चर्चा जहाँ-तहाँ आ गई है। उसी के आधार पर विद्वान भाष्यकारों ने 'मीमांसा' के दार्शनिक सिद्धान्तो का विवेचन किया है।

चूँकि मीमांसा-दर्शन में यज्ञ-सम्बन्धी विषयो की चर्चा और निर्णय किया गया है और यज्ञ भारतीय-समाज की बहुत प्राचीन और मुख्य 'संस्था' है, इस आधार पर कुछ धार्मिक लेखक इसे सब से अधिक

प्राचीन मानते हैं। सम्भव है प्राचीन समय में इस वर्तन में प्रतिपादित सिद्धान्त किसी रूप में संग्रहीत रहे हों। पर वर्तमान समय में इसका जो रूप प्राप्त है वह बौद्ध धर्म की उत्पत्ति के पश्चात् का ही है जैसा कि श्री शङ्कराचार्य ने अपने 'सर्व वर्तन संग्रह' में लिखा है—

बौद्धादिनास्तिकव्यस्त वैश्वामर्त्य पुराकिलः ।

महृष्यार्यः कुमारिक स्वपद्माम्नाय भूतले ॥

अर्थात्—“जिस वैश्वामर्त्य का बौद्ध आदि नास्तिक मतानुश्रितियों ने पुराने समय में विध्वंस कर दिया था उसी को कुमारिक महृष्यार्य ने फिर पृथ्वी पर स्थापित किया।”

कुमारिक मठ श्री शङ्कराचार्य के समकालीन माने जाते हैं और उनके समय सातवीं शताब्दी के लगभग स्वीकार किया गया है। वे 'मीमांसा शास्त्र' के बहुत प्रसिद्ध प्रचारक हुये हैं और इन्हीं के उद्योग से बौद्ध धर्म का पराभव होकर पुन वैदिक-धर्म की बहुत कमरे का उद्वहन हुआ। मद्यपि मीमांसा-वर्तन के रचयिता महृषि जैमिनि का समय इनसे कमसे एक हजार वर्ष या इससे भी कुछ पूर्व अधिक माना जाता है पर बौद्ध-धर्म की प्रचलता के कारण बहुत समय तक उक्त-वर्तन अज्ञात अवस्था में बसा में ही पड़ा रहा। उस पर सर्व प्रथम भगवत् पद्मरत्नामयी ने लिखा जिसका समय ईसा की दूसरी सदी बतलाया जाता है। कहते हैं कि इनका वास्तविक नाम आदित्यवर्धन का पर विरोधियों के धर्म से इनको बङ्गलों में सुप कर और भीत का रूप बना कर रखा गया था। उस भाष्य को भी कुमारिक ने ही अपनी बृहत् टीका के साथ सर्व साधारण में बिरोध रूप से प्रकाशित और प्रचारित किया था। कुमारिक ने यह कीचक से बौद्धमत का पूर्ण ज्ञान प्राप्त किया और फिर उसका लज्जन करके वैदिक मत की स्थापना की। उस भाष्य को उन्होंने अपने ग्रन्थ में भी इन पद्यों में प्रकट किया है—

प्रायेणैव हि मीमामा लोके लोकायतीकृता ।

तामास्तिक पथे कर्तुमथ यत्नः कृतोमया ॥

अर्थात्—“मीमासा-शास्त्र लोकायनी ( भीतिकवादी अथवा नास्तिक ) लोगों के अधिकार में आ गया था, मैंने उसका उद्धार करके आस्तिक पथ पर लाने का प्रयत्न किया है ।”

कुमारिल की योग्यता और परिश्रम से इस शास्त्र को नव-जीवन प्राप्त हो गया । उन्होंने अन्य कितने ही प्रतिभाशाली व्यक्तियों को अपना शिष्य बना कर इसके विस्तार और प्रचार की भी उत्तम व्यवस्था की । इन शिष्यों में मडन मिश्र तथा प्रभाकर मिश्र के नाम अभी तक विद्वत् समाज में बड़े आदर के साथ लिये जाते हैं । मडन मिश्र तो कुछ समय बाद श्रीगङ्गाराचार्य से शास्त्रार्थ में परास्त होकर सुरेश्वराचार्य के नाम से उनके शिष्य बन गये, और प्रभाकर मिश्र ने शबरभाष्य पर दो नई टीकायें लिख कर अपना स्वतन्त्र सिद्धान्त ‘गुरु-मत’ के नाम से प्रचारित किया, जो आज कल मीमासा का सब से अधिक प्रामाणिक और सुदृढ विवेचन स्वीकार किया जाता है ।

इस प्रकार कुमारिल और उनके शिष्यों के प्रयत्न से मीमासा का उद्धार और प्रचार धूमधाम के साथ हो गया, पर उसी समय जगद्गुरु शङ्कराचार्य जी का प्रादुर्भाव हो जाने और उनके अद्वैत वेदान्त सिद्धान्त के सम्मुख आ जाने से मीमासा-पक्ष की सफलता अल्पकालीन और सीमित ही सिद्ध हो सकी । उसके पश्चात् वेदान्त ने ही विशेष रूप से जन जीवन को प्रभावित करना आरम्भ कर दिया और मीमासा कुछ पण्डितों और विद्वानों के पठन-पाठन तथा वादविवाद का विषय ही बन कर रह गया । इसका प्रचार विशेष रूप से मिथिला और आन्ध्रप्रान्त में ही सीमित रहा । कहा जाता है कि पन्द्रहवीं शताब्दी में मिथिला के राजा भैरवसिंह ने एक पुष्करिणी का निर्माण कराके यज्ञ किया था, उसमें मीमासा-शास्त्र के जो विद्वान निमंत्रित किये गये थे उनकी संख्या १४ सी थी ।

## मीमांसा का सिद्धान्त—

मीमांसा-दर्शन में 'धर्म विज्ञासा' वाले प्रथम सूत्र के परचाय ही बीमिनि ने धर्म का कथन बतकाया है—“बोह्यास्तथोऽर्थो धर्मोऽवर्ति—“प्रेरणा या उपदेश वाचा धर्म ही धर्म है ।” इसका तात्पर्य यह है कि धर्म प्रत्येक व्यक्ति की इच्छा या पसन्द पर निर्भर चीज नहीं है वरन् वह एक नैतिक नियम है जिसका पालन करना समाज में रहने वाले मनुष्य के लिये आवश्यक है । कुछ कार्य ऐसे होते हैं जो मनुष्य को प्राकृतिक प्रेरणा से विरक्त होकर करने पड़ते हैं जैसे घाना पीना सोना खीन आदि । कुछ कार्य राज्य व्यवस्था पालन की आज्ञा से मानने पड़ते हैं जैसे किसी की वस्तु पर अपना अधिकार न जमाना पड़ई स्त्री के सम्पर्क न करना किसी को सार्विक चोट न पहुँचाना आदि । तीसरे प्रकार के कार्य 'नैतिक नियमों' के अन्तर्गत आते हैं जिनके लिये मनुष्य पर प्राकृतिक और राज्य नियमों के समान बंधन तो नहीं रहता पर अपने और समाज के कल्याण की दृष्टि से जिनसे उसे करने की प्रेरणा हो जाती है उसे ज्ञान परोपकार, उदात्ता चयन आदि । इस लिये बीमिनि ने धर्म का जो कथन बतकाया है वह बहुत सुष्ठु है कि जो कार्य महापुरुषों या लोकोपकारी उपदेशकों की प्रेरणा या आदेश को मान कर करने चाहिये वे ही धर्म हैं । इसलिये हम से यही कहा जाता है कि उनका करना हमारा नैतिक कर्तव्य है ।

### धर्म की परीक्षा—

अतः मीमांसा भी प्रत्यक्ष अनुमान और स्वयं को प्रमाण मानता है पर उसका कथन है कि धर्म का निर्णय प्रत्यक्ष और अनुभव द्वारा न होकर धर्म द्वारा ही होना सम्भव है । सूत्र १४ में कहा गया है कि—‘प्रत्यक्ष ज्ञान वह है जो पुरुष की इन्द्रियों और बाह्य परावर्तों के सयोग से उत्पन्न होता है । यह ज्ञान मिथ्य नहीं अनित्य है और किसी समय भी परिवर्तित हो सकता है । इन्द्रियों की शक्ति के क्षीन होने

को भ्रम हो जाना  
माण अथवा उसके  
नहीं दे सकता । वे  
न विषय है जो न  
या जा सकता है ।

और उसके द्वारा  
उ कर बैठता है ।  
वे जिसमें भ्रम की  
त न आवे । मीमांसा  
हो सकते हैं । इस  
। गया है—

त्रक सम्बन्ध रखता  
। यह पत्यक्ष आदि  
रोध से मुक्त होता  
पनी अर्थ-सत्यता के

परीय आदेश मानने  
अनेक प्रकार की  
स्वय ही किया है ।

कर्मकाण्ड सम्बन्धी  
ती बहुत से मन्त्र पाये  
र्गन है अथवा अन्य  
न अंशों को अप्रामा-  
; शब्दों और उनके  
ऐसे शब्द मिलते हैं  
जो समझे ही करते

## मीमांसा का सिद्धांत—

मीमांसा-दर्शन में 'धर्म-विज्ञान' वाले प्रथम सूत्र के पश्चात् ही धर्मिणि ने धर्म का अर्थ बतलाया है— 'चो'नास्तथाभो'र्धो धर्म'— अर्थात्— प्रेरणा या उपदेश वाला वह ही धर्म है । इसका तात्पर्य यह है कि धर्म प्रत्येक व्यक्ति की इच्छा या पक्ष पर निर्भर नहीं है बल्कि वह एक नैतिक नियम है जिसका पालन करना समाज में रहने वाले मनुष्य के किये आवश्यक है । कुछ कार्य ऐसे होते हैं जो मनुष्य को प्राकृतिक प्रेरणा से बिचल होकर करने पड़ते हैं जैसे चाना पीना सोना धौब आदि । कुछ कार्य राज्य अथवा शासन की आज्ञा से मानने पड़ते हैं जैसे किसी की वस्तु पर करना अधिकार में आना पराई स्त्री के सम्पर्क में करना किसी को शारीरिक चोट में पहुँचाना आदि । तीसरे प्रकार के कार्य 'नैतिक नियमों' के अन्तर्गत आते हैं जिनके किये मनुष्य पर प्राकृतिक और राज नियमों के समान बराब तो नहीं रहता पर अपने और समाज के कल्याण की दृष्टि से बिल्कुल उचित करने की प्रेरणा की जाती है जैसे ज्ञान प्रयोगकार, सदाचारता समय ज्ञान आदि । इस लिये धर्मिणि ने धर्म का जो अर्थ बतलाया है वह बहुत सुनिश्चित है कि जो कार्य नहानुस्सो या कोनोपकारी उपदेशको की प्रेरणा या आदेश को मान कर करना चाहिये वे ही धर्म हैं । इसके लिये हम से यही कहा जाता है कि उनका करना हमारा नैतिक कर्तव्य है ।

## धर्म की बरीका—

बहुधा मीमांसा भी प्रत्यक्ष अनुमान और दृष्ट को प्रमाण मानता है, पर उसका बतलाना है कि धर्म का निर्णय प्रत्यक्ष और अनुमान द्वारा न होकर 'अर्थ' द्वारा ही होना सम्भव है । सूत्र १४ में कहा गया है कि— 'प्रत्यक्ष ज्ञानं बहु है जो पुरुष को इन्द्रियों और बाह्य पदार्थों के संयोग से उत्पन्न होता है । यह ज्ञान नित्य नहीं अनित्य है और किसी समय भी परिवर्तित हो सकता है । इन्द्रियों की शक्ति के क्षीय होने

पर कुछ का कुछ समझ लेना और किसी भी इन्द्रिय को भ्रम हो जाना सम्भव है। इसलिये धर्म सम्बन्धी निर्णय में प्रत्यक्ष प्रमाण अथवा उसके आधार पर उत्पन्न होने वाला अनुमान प्रमाण काम नहीं दे सकता। वे दोनों तथ्यों पर निर्भर रहते हैं जब कि धर्म, नीति का विषय है जो न प्रत्यक्ष देखा जा सकता है और न जिसका अनुभव किया जा सकता है। फिर मनुष्य का इन्द्रियजन्य ज्ञान सीमित होता है और उसके द्वारा मनुष्य त्राय अयथार्थ तत्त्व को यथार्थ समझने की भूल कर बैठता है। इसलिये धर्म का निर्णय ऐसे आधार पर होना चाहिये जिसमें भ्रम की गुंजायश न हो और जिसे बार-बार बदलने की नीवत न आवे। मीमांसा के मतानुसार ऐसे निर्णय और आदेश वेद के ही हो सकते हैं। इस सिद्धान्त को पाँचवे सूत्र में इस प्रकार उपस्थित किया गया है—

“वेद का प्रत्येक शब्द अपने अर्थ में स्वामाविक सम्बन्ध रखता है। यह ईश्वरोपदिष्ट धर्म का यथार्थ माधन है। यह प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों द्वारा प्राप्त नहीं होता, इससे पारस्परिक विरोध से मुक्त होता है। आचार्य वादरायण के मतानुसार वेदादेश अपनी अर्थ-सत्यता के कारण स्वतः प्रमाण है।”

पर अन्य सब लोग वेद को इस प्रकार ईश्वरीय आदेश मानने को तुरन्त प्रस्तुत नहीं हो जाते। वे इस विषय में अनेक प्रकार की शङ्कयें करते हैं जिनका उल्लेख मीमांसकार ने स्वयं ही किया है। शङ्का करने वालों का कहना है कि वेद में केवल कर्मकाण्ड सम्बन्धी धार्मिक आदेशों का ही उल्लेख नहीं है, उसमें ऐसे भी बहुत से मन्त्र पाये जाते हैं जिनमें केवल परमात्मा की उपासना का वर्णन है अथवा अन्य सिद्धान्त बतलाये गये हैं। क्या ऐसे कर्मकाण्ड से भिन्न अंशों को अप्रामाणिक माना जाय ? दूसरी बात यह है कि जो वेद के शब्दों और उनके अर्थ की नित्य बतलाया गया है, तो वेद में बहुत से ऐसे शब्द मिलते हैं जो अर्थहीन हैं और उनका पाठ लोग बिना अर्थ को समझे ही करते



रखते हैं। क्या इस प्रकार पाठ करने से भी उनका फल मिलता रहेगा ? तीसरी बात यह है कि वेदों के मंत्रों के रचयिता मनुष्य ही थे और उसमें अनेक मनुष्यों तथा राजाओं का वर्णन भी पाया जाता है तब इन को ईश्वरीय आदेश कीसे मान लिया जाय ? चौथी बात यह कि वेदों में ऐसी घटनाओं का वर्णन भी पाया जाता है जो किसी विशेष व्यक्ति में हुई हैं। ऐसी दशा में उनको अगादि और निरय कीसे माना जा सकता है ?

पहली आपत्ति के विषय में सीमांतागर इस बात को स्वीकार करते हैं कि वेदों में उपासना के मंत्र और सिद्धान्त भी मिलते हैं पर वे सही समकालीन स्वी धर्म के उपबर्ण और पुष्टि के लिये हैं। मानव-जीवन एक पक्षीय नहीं है वरन् उसमें ज्ञान साधना और हिम्मा दोनों का मिश्रण होता है। जो मंत्र हम परमात्मा की उपासना के लिये पढ़ते हैं उससे भी प्रेरणा मिलती है कि हम उन धर्मवृत्तियों को करें। सिद्धान्त सम्बन्धी मन्त्रों द्वारा जो ज्ञान प्राप्त होता है उससे सिद्ध होता है कि उक्त धर्मवृत्त्य सिद्धान्तों की हैं। इस प्रकार जो वेद-वाक्य धर्मकाण्ड से अत्यन्तमिश्र ज्ञान पढ़ते हैं वे अत्यन्त कम ही उनकी प्रेरणा और पुष्टि का कार्य करते हैं और इस हिस से समस्त वेद प्रामाणिक हैं।

दूसरी शका का उत्तर यह है कि वेद में कोई निरर्थक वाक्य नहीं है। हाँ कोई मोक्षता के अभाव से उन्हें न समझ सके यह और बात है। यह कहना कि वेद के मंत्रों का बिना समझे बूझ पाठ करने से भी फल मिल जायगा ठीक नहीं है। वेद वाक्य बाद-टोना की तरह नहीं हैं जो किसी भी तरह उच्चारण कर देने पर अद्वितीय परिणाम उत्पन्न कर सकें। वेद वाक्य सभी धार्मिक हैं और उन्हें धर्म को समझते हुये ही पढ़ना चाहिये। इसी प्रकार वेदों का प्रयोग करने से मानव जीवन सफल हो सकता है। इस सम्बन्ध में कहा गया है—

वेद मंत्रों का धर्म सहित स्वाध्याय करना चाहिये क्योंकि वेद मनुष्य के लिये पुरोचार्थ अष्टादश (धर्म धर्म काय मोक्ष) का साधन

बतलाता है और उनका विवेचन करता है । प्रत्येक मन्त्र में ऋषियों का नाम पाये जाने से भी यही प्रकट होता है कि वेदों का पठन-पाठन अर्थ सहित हो होना चाहिये । वे ऋषि उन मन्त्रों का विविध प्रचार करने वाले थे । ज्ञान को देने वाला शास्त्र भी एक मात्र वेद ही है । सृष्टि के आदि में मनुष्य को उसी के द्वारा अपने कर्तव्यों का बोध हुआ । (अ० १ पा० २ सू० ३१, ३२, ३६) ।

तीसरी और चौथी आपत्ति का उत्तर देते हुये कहा गया है कि वेदों में जहाँ कहीं कुछ व्यक्तियों के नाम अथवा घटनाओं का वर्णन पाया जाता है वह वास्तव में वैसा नहीं है । वेद में जो शब्द आये हैं वे सब यौगिक और सामान्य अर्थ वाले हैं । यह दूसरी बात है कि वे कुछ व्यक्तियों के नामों से मिलते जुलते हो और इससे लोगों को भ्रम हो जाय कि वे किन्हीं ऐतिहासिक व्यक्तियों के नाम हैं । भुज्य, तुष, सुदास आदि ऐसे ही नाम हैं । इनका अर्थ यौगिक रूप से करना चाहिये ।

इस प्रकार मीमांसा केवल वेद को ही धर्म के सम्बन्ध में प्रमाण मानता है । कर्मकाण्ड का विस्तार के साथ वर्णन ब्राह्मण ग्रन्थों, कल्प सूत्रों और स्मृतियों में भी पाया जाता है । वैदिक विधानों को समझने और उनकी विस्तृत व्याख्या करने के लिये इन ग्रन्थों का उपयोग किया जा सकता है, पर उनके वे ही अर्थ माननीय हैं जो वेदानुकूल हो । जो बातें वैदिक सिद्धान्तों से विपरीत पाई जायँ उनको अमान्य कर देना चाहिये । ऐसे प्रमाणों को वेदों की तरह स्वतन्त्र-प्रमाण नहीं कहा जाता, वरन् वेदों पर आश्रित होने से वे परत-प्रमाण कहे जाते हैं ।

तत्त्व-विचार—

मीमांसा-दर्शन भौतिक जगत् को नित्य मानता है । हमारी इन्द्रियाँ इस जगत् के पदार्थों को जिस रूप में ग्रहण अथवा उपलब्ध करती हैं, उसी रूप में जगत् सत्य है । मीमांसा-दर्शन, न्याय और वैशेषिक दर्शनों की तरह परमाणु की सत्ता को भी मानता है, पर वह अनुमान

का विषय नहीं वरन् वह उसे प्राप्त ही मानता है। कुमारिक ने समार की रचना पौष तारों से मानी है इन्में मुख्य कर्म सामान्य तथा प्रभाव। दूसरे आचार्य प्रभाव पर इन्में मुख्य कर्म सामान्य परत्न्यता शक्ति, ग्राह्य और गत्या इन आठ पदार्थों की राधा स्वीकार करते हैं। तीसरे आचार्य मुरारी विषय ज्ञान पौष विशेष धर्म विशेष आचार रिगेल और प्रदेश विषय इन पौष को मानते हैं। इनमें हैं मुख्य कर्म तथा सामान्य का वपतो अन्य इन्में से मिश्रता-सुलता ही है। परत्न्यता से आचार समवाय पदार्थ से है जो वैशेषिक में बतलाया गया है। प्रभाव ने शक्ति का एक स्वतंत्र तान दसछिये माना है कि उसका बिना कोई कार्य सम्भव होना संभव नहीं होता।

मुरारी विषय का मत भीमाभा के अन्य सब भाष्यकारों ही से भिन्न नहीं है वरन् अन्य समस्त पागानियों से भी बहुत विलक्षण है। वे मूल रूप से एक मात्र ब्रह्म की सत्ता ही स्वीकार करते हैं पर व्यवहार की दृष्टि से चार पदार्थ और मानते हैं ब्रह्म ( घट ) धर्म ( घटत्व ) आचार ( घट का अनिवार्य आचरण ) तथा प्रवेष्ट विरोध ( घट का अनिवार्य स्मरण ) इस प्रकार मुरारी ब्रह्म के अन्तर्गत इन्में मुख्य काष्ठ व दैव की वास्तवता करते हैं।

**अपूर्व का सिद्धान्त—**

भीमाभा-वर्णन का 'अपूर्व सिद्धान्त' एक ऐसा विषय है जिसका नाम भी किसी अन्य वर्णन में नहीं पाया जाता। इसकी व्याख्या करते हुये एक लेखक ने कहा है— 'अपूर्व का आधिकारिक अर्थ है 'पूर्व' अर्थात् कर्मों से तभीत उत्पन्न होने वाला एक—पाप तथा पुण्य रूप फल। भीमाभा के कर्मवादी हैं। वे वेद द्वारा विहित कर्म को सर्वाधिक महत्त्व देते हैं यह तो उनके 'कर्म-भीमाभा' नामकरण से ही स्पष्ट है। परन्तु ब्रह्म के अनुष्ठान में एक विप्रपत्ति या परस्पर विरोधी तथ्य दिखाई पड़ता है। वेद कहता है 'स्वर्गकायो यजेत्' अर्थात् स्वर्ग की प्राप्ति का साधन

यज्ञ करे। इसका आशय यह है कि यज्ञानुष्ठान से स्वर्ग की प्राप्ति होती है, इस लिये यज्ञ करना चाहिये। पर विचारणीय प्रश्न यह है कि यज्ञ तो यजमान आज कर रहा है और उसे फल मिलेगा किसी भविष्य काल में। इसमें यह असंगति उत्पन्न होती है कि क्रिया तो हम आज कर रहे हैं और उसका फल मिलेगा वर्षों बाद जब वह कर्म भूतकाल की वस्तु बन चुकी होगी। यह स्पष्ट विरोध है। इसी विरोध का परिहार करने के निमित्त मीमांसा ने 'अपूर्व' की कल्पना की है। इसका आशय यह कि यज्ञ से उत्पन्न होता है 'अपूर्व' ( पुण्य ) और अपूर्ण से उत्पन्न होता है स्वर्ग ( फल )। इस प्रकार क्रिया और फल के बीच अपूर्व माध्यम का काम करता है। "जैसा ऊपर कहा गया है अन्य दर्शन-मार्गों के अनुयायी इस सिद्धान्त को इस आधार पर स्वीकार नहीं करते कि 'कर्म' तो जड़ हैं, वे किस प्रकार किसी आगामी समय में बिना किसी की प्रेरणा के फल दे सकते हैं ? उनके मतानुसार फल देने का काम ईश्वरीय शक्ति करती है।

#### प्रामाण्यवाद—

'प्रामाण्यवाद' भी मीमांसा शास्त्र का एक ऐसा ही सिद्धान्त है जिसको मानने की आवश्यकता अन्य दार्शनिकों को नहीं होती। वे लोग प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणों के आधार पर किसी पदार्थ का निर्णय करते हैं। पर मीमांसक सिवाय 'शब्द प्रमाण' या 'आगम-प्रमाण' के और किसी प्रमाण को वास्तविक नहीं समझते। वे केवल वेद वाक्यों को ही स्वतः प्रमाण मानते हैं। इसलिये जब वे प्रत्यक्ष या अनुमान प्रमाण की भी चर्चा करते हैं तो उसकी परीक्षा वेदों के प्रमाण के आधार पर करते हैं और उसके ठीक मालूम पड़ने पर उसे भी स्वतः प्रमाण की श्रेणी में ही मान लेते हैं।

मीमांसकों का मत है कि हम इन्द्रियों द्वारा जो कुछ ज्ञान प्राप्त करते हैं वह यथार्थ है और उसे सत्य मान कर स्वतः प्रमाण के रूप में स्वीकार करना चाहिये। उनका कथन है कि ज्ञान यदि यथार्थ न हो तो उसे ज्ञान कहना ही व्यर्थ है। एक ही वस्तुओं को 'ज्ञान' तथा 'मिथ्या'

दोनों तरह से कहना यह परस्पर विरोधी बात है । ज्ञान स्वयंप्रकाशित होने से ही स्वतः प्रामाण्य सिद्ध होता है ।

**कर्म-सिद्धान्त —**

मीमांसा का मुख्य आधार 'कर्म सिद्धान्त' है और उसीका बिना जन तथा निश्चेष्टता इस शास्त्र में पाया जाता है । कर्म से उनका अभिप्राय है वैदिक-यज्ञ सम्बन्धी कर्मकाण्ड का अनुष्ठान । इस प्रवृत्ति को देख कर एक निरपेक्ष विद्वान् ने समस्त दर्शनों का सार बतलाते हुये 'कर्मोक्ति मीमांसाका' कहा है । इसका तात्पर्य यह है कि मीमांसा की दृष्टि में सबसे बड़ा तत्त्व जो कि ईश्वर की समता कर सकना है कर्म ही है । इस कर्म सिद्धान्त की आलोचना करते हुये एक अन्य विद्वान् ने कहा है—

'कर्म-मीमांसा का मुख्य उद्देश्य यह है कि पापी देव के द्वारा प्रतिपादित ब्रह्म-साधन कार्यों में कबे और अपना वास्तविक कल्याण साधन करे । यज्ञ-यागादि में किसी देवता विशेष ( जैसे इन्द्र विष्णु, वसुध आदि ) को उल्लेख करके आहुति दी जाती है । देवों में इन देवों के स्वस्व का पूरा वर्जन मिलता है पर मीमांसा के मत में देवता सम्प्रदान करके मूलक पक्ष-भाज है । इससे बचकर उसकी कुछ स्थिति नहीं । देवता मन्त्रात्मक होते हैं और देवताओं की पूजक सत्ता उन मंत्रों को छोड़ कर अक्षय नहीं होती । ब्रह्म के द्वारा उनके लिये होम का विधान होना है । तब प्रश्न होता है कि वैदिक कर्मों का अनुष्ठान किस लिये किया जाय ? इस सम्बन्ध में सामान्य मत तो यह है कि किसी कामना की पूर्ति के लिये । परन्तु विशेष मत यह है कि बिना किसी कामना के ही वैदिक कर्मों का अनुष्ठान करना चाहिये । ऋषियों ने अपनी ज्ञान-दृष्टि से जिस वैदिक मंत्रों द्वारा प्रतिपादित कर्म का हमें उपदेश दिया है उनका उद्देश्य हमारा आत्म-कल्याण ही है । इसके लिये जगत् अनुष्ठान किसी विशेष प्रयोजन के सिद्धि की भावना रखे बिना सिद्धांत भाव से ही करना चाहिये ।

“वैदिक कर्मों का फल स्वर्ग प्राप्ति माना गया है । निरतिशय सुख का दूसरा नाम ही ‘स्वर्ग’ है । ‘स्वर्गकामोयजेत’ वाक्य में यज्ञ कार्य के सम्पादन का उद्देश्य स्पष्ट रूप से स्वर्ग की कामना बतला दिया गया है । परन्तु अन्य सब दशनों में मानव-जीवन का चरम लक्ष्य ‘मोक्ष’ ही बतलाया गया है । फलतः मीमांसा में भी मोक्ष की भावना ने प्रवेश किया । सकाम कर्मों के अनुष्ठान से तो पाप-पुण्य होते हैं, जिसने जीवात्मा सदैव बन्धनों में ही पड़ा रहता है । पर निष्काम धर्माचरण से तथा आत्मज्ञान के प्रभाव से पूर्व कर्मों के संचित सस्कार नष्ट हो जाते हैं और मनुष्य जन्म-मरण के चक्र से छुटकारा पाकर दुःखों से निवृत्ति अर्थात् मोक्ष को प्राप्त कर लेता है ।”

अन्य मीमांसक विद्वानों ने कर्म का विभाजन तीन श्रेणियों में किया है—सहज-कर्म, जैव-कर्म, ऐश-कर्म । प्रकृति की आरम्भिक अवस्था में जो कम प्रकट होता है ब्रह्माण्ड और पंचभूतों की उत्पत्ति, उद्भिज के रूप में जीव सृष्टि का आरम्भ होना सहज कर्म माने जाते हैं । मीमांसा इनको प्रकृति के कर्म मानता है । इसके पश्चात् जब उद्भिज से चलने-फिरने वाले प्राणी बन कर अन्त में मनुष्य का आविर्भाव हो जाता है तब जैव-कर्म का आरम्भ होता है । क्योंकि मनुष्य को बुद्धि, विवेक मिल जाने के कारण वह पाप-पुण्य का निर्णय कर सकता है और आप भी इच्छानुसार किसी भी मार्ग का अवलम्बन कर सकता है । इसी जैव-कर्म के फलस्वरूप मनुष्य प्रेतयोनि, स्वर्ग, नरक, मनुष्य लोक आदि में भ्रमण करता हुआ तरह-तरह की योनियों का अनुभव करता रहता है । इसी अवस्था में वह वेद, पुराण, धर्म ग्रन्थ आदि की सहायता से आत्मिक उन्नति के मार्ग में अग्रसर होता जाता है । ऐश-कर्म का सम्बन्ध मनुष्य लोक से उच्च स्थिति वाले देवलोक से है, पर मनुष्य लोक से भी उसका परोक्ष सम्बन्ध रहता है । इसी कर्म के प्रभाव से मनुष्य देव पदवी को प्राप्त करता है और निरन्तर परमात्मा की प्राप्ति के मार्ग में अग्रसर होता रहता है । इस प्रकार कर्म की महिमा अपार है और चाहे

उसे मीमांसका की तरह सर्वोपरि मामा ज्ञान या न माना ज्ञान पर इसमें सन्देह नहीं कि संसार में प्रत्यक्ष कर्ता भर्ता और फलदाता कर्म ही है। इस तत्त्व को समझ कर मोक्षामी तुलसीदासजी ने भी 'रामायण' में कह दिया है कि—

कर्म प्रबल विजय करि राजा ।

जो बल करइ सो तब फल जाया ॥

संसार में विभिन्न बातियाँ बेहो और व्यक्तियों की बीसी उन्नत या अवतल दशा बेसी जाती है, उसका मूल कारण कर्म ही है। किसी भी बात का ऊँचा बढ़ना या नीचा गिरना व्यक्तिवासी और स्वाधीन माना जबका पराधीनता और दासता की पवित्र व्यवस्था को प्राप्त हो जाना सब बातें कर्म के ही अधीन हैं।

मीमांसा और यज्ञ—

यज्ञ भारतीय जीवन का एक बलि प्राचीन और सर्वव्यापी बल्लू है। यह तो सभी जानते हैं और जानते हैं कि संसार का सब से पुण्या द्रव्य 'अग्नेय' है और भारतीय धर्म का तो बड़ी मूल आधार है। अग्नेय से विरहित होता है कि यज्ञ भारतीयों का सर्वोच्च धर्म था। वैदिक धर्म के समस्त उत्सवों त्योहारों और नाविक क्रियाओं की रचना यज्ञ को इतिहासपर रख कर ही की गई थी। एवं हिन्दू के जीवन में यज्ञ से केवल मरण तक बितने उत्सव होते हैं उन सब में यज्ञ का किसी न किसी रूप में समावेश किया गया है। भगवद् गीता के अनुसार मनुष्य का जीवन ही यज्ञमय है—

सहस्रताः प्रजाः सृष्ट्वा गुरोवाच प्रजापतिः ।

जनेन प्रसविष्यन्मयेन चाऽऽस्तिवटकामयुक् ॥

प्रजापति ने सृष्टि के आदि में ही प्राणियों के साथ यज्ञों की भी उत्पत्ति की और कहा कि तुम इन यज्ञों के द्वारा पको-कूनो और अपनी समस्त अजिज्ञाताओं की पुति करो।

ऋग्वेद की पहली पक्ति में ही यज्ञ का उल्लेख किया गया है और उसे मनुष्यों के लोक-परलोक की सफलता का सर्वोपरि साधन बतलाया गया है—

अग्निमीले पुरोहित यज्ञस्य देवमृत्विजम् होतार रत्नघाततम् ।

“हम उन अग्निदेव की स्तुति करते हैं जो पुरोहित, ऋत्विज, यज्ञ के देवता तथा देवताओं के आह्वता हैं। वे रत्नों की खान हैं और हमें भी श्रेष्ठ रत्न प्रदान करें।”

इस मन्त्र का तात्पर्य यही है कि यज्ञ मनुष्य का सब प्रधान धर्म कृत्य है और उसीसे उसका जीवन सार्थक हो सकता है। जीवन का उत्थान देव शक्तियों की कृपा से ही हो सकता है और उनमें सम्बन्ध स्थापित करने का मुख्य साधन यज्ञ ही है। सासारिक परिस्थिति में रह कर जीवन निर्वाह करने वाले हिन्दू का देवाराधन मुख्य कर्तव्य है और उसका माध्यम यज्ञ है। गीता में भी यही कहा है कि यज्ञ के द्वारा देवता तुम से सन्तुष्ट रहेंगे और तुम्हारी उन्नति और कल्याण में सहयोग देंगे। यदि ऐसा न किया जायगा तो देव शक्तियाँ क्षीण हो जायेंगी और उनकी सहायता न मिलने पर तुम भी निर्वल और निस्तेज हो जाओगे।

इतना ही नहीं ‘भगवद्गीता’ के विविध वचनों का सामञ्जस्य करने और उनमें निहित आशय पर विचार करने से यह भी प्रकट होता है कि यद्यपि अग्निहोत्र मूलक यज्ञ वेदानुकूल थे, पर जैसे-जैसे ज्ञान-मार्ग का, ब्रह्म विद्या का प्रचार होता गया और उच्चकोटि के विद्वान् उपनिषदों की शिक्षा को कल्याणकारी समझकर स्वीकार करते गये, वैसे-वैसे ही कर्मकाण्डमूलक यज्ञों की स्थिति गौण होती चली गई। तब ‘यज्ञ’ का अर्थ केवल ‘दर्शपूर्णमास’ ‘ज्योतिष्टोम’ ‘अश्वमेध’ आदि दो-चार तरह के धूमधाम वाले क्रियाकाण्ड युक्त सामूहिक यज्ञ ही न रह गये, वरन् मानव-जीवन के सभी महत्वपूर्ण कर्तव्यों को ‘यज्ञ’ के नाम से ही ग्रहण



बिया जाने छाया । गीता के सहयज्ञा प्रजा शृष्ट्या बाधे स्मोक का मही तात्पर्य है कि प्रजा की प्रगति और कल्याण के सभी कार्य यज्ञक्य हैं । चाहे वे ऋषिब्रह्म द्वारा अग्निहोत्र के रूप में किन्हीं नामों और चाहे नित्य प्रति क जीवन-निर्वाह के कठिन-पासन के रूप में । इसी से स्मृतिपत्रों में नित्य करने के लिये 'पंच ब्रह्म यज्ञ' बतलाये गये । मनुस्मृति के मतानुसार 'वेदाध्ययन ब्रह्मयज्ञ है, तर्पण पितृयज्ञ है, होम देवयज्ञ है, बलि भूतयज्ञ है और अतिथि सम्पर्पण मनुष्य-यज्ञ है । इन पाँच यज्ञों द्वारा ऋषिया पितरों देवताओं प्राणियों तथा मनुष्यों को पहले दत्त करके सब दुःस्व को स्वयं भोजन करना चाहिये । इन यज्ञों के कर देने पर जो अन्न बचता है वह 'अमृत' कहा गया है । पर जो किसी अपने पेट के लिये पकाता और खेचता ही खाता है उसे सभी वर्ग दण्डों से अबाधी ( पाप जाने वाला ) कहा है ।

वर्म दण्डों के उपरोक्त विवेचन से यह भी प्रकट होता है कि यज्ञ वर्म केवल साहसियों के लिये ही नहीं है बल्कि वह मनुष्य मान का वर्म है । उपरोक्त पाँचों कर्मों में से कोई ऐसा नहीं है जिसे करने से किसी भी वर्ग या जाति के व्यक्ति को रोका जाय । ये ती मानवता के कर्तव्य हैं और जो इनको त्याग देता या इनसे विपरीत माप पर चलेगा उसे मानवता से पतित माना जायगा । इसलिये धर्म शास्त्र ने प्रत्येक मनुष्य को यज्ञ-कर्म का आदेश दिया है । इसमें यह आवश्यक नहीं कि प्रत्येक मनुष्य सोम और पुरोडास द्वारा बड़े-बड़े यज्ञ करे और सुवर्ण की श्रद्धा दे । नही अपना जो कर्तव्य भगवान् ने निश्चित कर दिया है उसे सच्चे हृदय से कर्तव्य समझते हुए अपनी सम्पूर्ण शक्ति लगा कर करना ही वास्तविक यज्ञ है । इस सम्बन्ध में 'महाभारत' का उपदेश है ।

आरम्भ यज्ञः अवाहनं हविर्धनं विद्यां स्मृतम् ।

परिचार यज्ञः शूराय च अपयज्ञा शिष्यतया च

श्रद्धा के लिये उत्तम और पराक्रम करना यज्ञ है औरों के लिये अन्न भाति सामग्री का होम करना यज्ञ है, दूसरे के लिये उत्तम

प्रकार से सेवा करना यज्ञ है और ब्राह्मणों के लिये जप, परमात्मा का ध्यान व आत्म-तत्त्व के अनुकूल आचरण यज्ञ रूप है ।”

( महा० शान्ति पर्व २६७।१२ )

इस प्रकार सिद्ध होता है कि समाज की अस्तित्व रक्षा और प्रगति के लिये जितने आवश्यक और महत्वपूर्ण कार्य हैं वे यज्ञ रूप ही हैं । जहाँ इन कार्यों को सचाई और कर्तव्य की भावना से पूरा किया जायगा वहाँ उन्नति, कल्याण और सुख दिखाई पड़ेगा और जहाँ इनकी उपेक्षा की जायगी अथवा सामाजिक हित के वजाय इन्हें सकीर्ण स्वार्थ की दृष्टि से किया जायगा ( जैसा कि वर्तमान समय में विशेष रूप से दिखाई दे रहा है ) तो उससे सबका अहित होगा और अन्त में समाज का उच्छेद हो जाना भी सम्भव है ।

इस दृष्टि से ‘यज्ञ’ का विरोध कोई भी बुद्धिमान व्यक्ति नहीं कर सकता । साथ ही यह भी स्वीकार करना पड़ता है कि यज्ञ किसी एक ही क्रिया या कर्म-पद्धति का नाम नहीं है । अपनी-अपनी योग्यता, परिस्थिति और साधनों के अनुसार सभी उसे कर सकते हैं । मीमांसा के अनुसार अग्निहोत्र और ज्योतिष्टोम करना यज्ञ है, मनुस्मृति के अनुसार स्वाध्याय, तर्पण, अतिथि सत्कार भी यज्ञ है और महाभारत के अनुसार अपने वर्ण और आश्रम के कर्तव्यों का पालन भी ‘यज्ञ’ है । तुम इनमें से किसी भी प्रकार का यज्ञ करो पर उसे करते हुये गीता की इस शिक्षा का ध्यान रखो कि जो कुछ किया जाय फलाशा का त्याग कर निष्काम भावना से किया जाय । ऐसा करने से ही वह साधारण कर्म भी ‘यज्ञ’ बन जाता है और श्रेष्ठ फल प्रदान करता है । यही वह ‘यज्ञीय भावना’ है जिस पर गीता में बारम्बार जोर दिया गया है, और जिसके बिना बड़े से बड़ा लाखों रुपया खर्च करके किया हुआ विशाल महायज्ञ बन्धनकारक ही सिद्ध होता है । इसी से बृहदारण्यक उपनिषद् में कहा गया है—

प्रप्यान्तं कर्मवस्तस्य धर्तिकेषु परोक्षमम् ।

तस्मात्सौक्यपुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मणे ॥

“इस लोक में जो यज्ञ-याग आदि पुण्य कर्म किये जाते हैं उनका पुरुष स्वर्ग-उपभोग करके समाप्त हो जाता है और तब यज्ञ करने वाले को पुनः स्वर्ग लोक से इसी कर्म-लोक में जाना पड़ता है ।

मीमांसा द्वारा विवेचना किये गये छोटे-बड़े बाहुति वाले यज्ञ भी इसी दृष्टि से पुण्य कर्म माने गये कि ‘यज्ञ में हवन किये गये द्रव्य अग्नि द्वारा सूर्य को पहुँचते हैं सूर्य से पृथ्वी से पुरुष से ब्रह्म और ब्रह्म से प्रजा का पावन होता है । (पीठा १ १४) यदि किसी को ऐसे व्यग्रात्म्य यज्ञों की करने की सामर्थ्य न हो तो उसके लिये भित्त किये जाने वाले ‘पंच यज्ञ’ भी बड़ी प्रतिकूल हो सकते हैं क्योंकि उनसे समाज में सब प्रवृत्तियों और अनेक भावनाओं का प्रसार होता है और मनुष्य परस्पर सहबोध पूर्वक रहने की क़िस्म भाव करके हैं । विशेष परिस्थिति आ जाने के कारण यदि कोई पंच-यज्ञ भी न कर सके तो अपने वर्ण-धर्म का हठता पूर्वक पावन भी उसे जीवन्मुक्त स्थिति तक पहुँचाने की सामर्थ्य रखता है । मुख्य बात भावना की है । जो भी कर्म ‘यज्ञीय भावना’ से स्पर्श रहित होकर परांपकारार्थ किया जायगा वह मनुष्य को उत्थान-मार्ग में अग्रसर करेगा और सबैष कस्मात्कारणी सिद्ध होगा ।

पूर्व मीमांसा वर्तन ने इसी उत्थान को अपना मुख बाजार बनाया है और यज्ञ-यागादि को मनुष्य का सबसे बड़ा कर्तव्य बतलाकर उसकी महत्ता किया और बिधि की विवेचना पर सबसे अधिक ध्यान दिया है । यह सत्य है कि उत्तम कोष के अधिकारियों के लिये ज्ञान और मोक्ष के मार्ग का भी प्रतिपादन किया गया है पर इस तथ्य से कोई इनकार नहीं कर सकता कि उन मार्गों को स्वीकार करने वाले और उनका पावन कर सकने वाले ही न हो जो चार भी कठिनाता से भिन्न सकते हैं । शेष लोग जिनके स्वभाव में विरक्तता की भावना नहीं है और जो भीमों

को ही ससार में जन्म लेने का मुख्य उद्देश्य समझते हैं वे देवाराधन के कर्मकाण्ड द्वारा ही अपना लौकिक पारलौकिक बल्याण कर सकते हैं। इसी लिये महर्षि जैमिनि ने अपने 'दर्शन' का आरम्भ 'ब्रह्म जिज्ञासा' के बजाय 'धर्म-जिज्ञासा' से किया है। 'ब्रह्म' के मार्ग पर चलना योगियो और ज्ञानियो का काम है और कर्मकाण्ड मूलक धर्म जिसके द्वारा धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष चारों पुरुषार्थ मिट्ट किये जाते हैं लौकिक पुरुषों के लिये उपयोगी हैं। इससे भी उत्तम और सर्वोपयोगी विधान इन दोनों मार्गों में सामञ्जस्य उत्पन्न करके कर्म और ज्ञान का यथायोग्य व्यवहार करना अर्थात् नियमानुसार कर्म में प्रवृत्त रहना पर फलाशा में आसक्त न होना, यही सब धर्म-शास्त्रों का सार है।

### मीमांसा और ईश्वरवाद—

मीमांसा का ईश्वर के सम्बन्ध में क्या सिद्धान्त है यह एक बड़ा महत्वपूर्ण और विवादास्पद प्रश्न है। कितने ही विद्वान् तो उसे खुल्लम-खुल्ला अनीश्वरवादी बतलाते हैं। उनका कथन है कि मीमांसा ने ईश्वर के अस्तित्व के सम्बन्ध में कभी एक शब्द भी नहीं लिखा है और न उसकी पूजा, उपासना की कोई आवश्यकता प्रकट की है। जब हम मीमांसा के प्रमुख सिद्धान्तों पर विचार करते हैं तो इतना अवश्य प्रतीत होता है कि उनकी पूर्ति के लिये कभी भी ईश्वर तत्त्व को स्वीकार करने की आवश्यकता नहीं पड़ती। मीमांसा ने जगत को इसी रूप में नित्य माना है, वेदों को भी वह एक ही रूप में सदा से स्थिर कहता है और जीवों को फल देने की सामर्थ्य भी कर्म में ही बतलाता है। इस प्रकार उसे सृष्टि निर्माण कर्मफल और वेदों की रचना आदि किसी भी कार्य के लिये ईश्वर की आवश्यकता प्रतीत नहीं होती। इसी आधार पर लोग उसे अनीश्वरवादी कहने लगते हैं।

पर वास्तव में ऐसी नहीं है। यद्यपि कई भाष्यकारों ने कहीं-कहीं ईश्वर की चर्चा में खण्डनात्मक विचार प्रकट कर दिये हैं पर

मीमांसा के कुछ सूत्रों में ऐसी कोई बात दिखाई नहीं पड़ती । उदाहरण के लिये १ २ १९ में पूर्व पक्ष की ओर से धक्का उपस्थित की गई है कि—

“लोके कर्मणि वैद्यवस्तोऽभिपुत्र्य मात्मनः ।

अर्थात्—“लोक में भी वैद्य की तरह कर्म किये जाते हैं और उनसे भी परमात्मा का ज्ञान हो सकता है फिर वैद्य के मानने की क्या आवश्यकता है ? इसकी पुष्टि के लिये आगे कहा है—

अपराधेति च तौ आत्मनः ।

अर्थात्—“कोई अपराध करने पर दुनियादार बाहमी भी अपराध का दण्ड विभाग कर देते हैं फिर इसके लिये वैद्य को मानने की क्या आवश्यकता है ?

इन तर्कों का उत्तर देते हुये मीमांसाकार ने ईश्वर-तत्त्व की प्राप्ति ही इसका हेतु बतकाया है—

“अज्ञानात्तत्त्वमप्राप्तिः आत्मनः स्वात्मनः प्रत्यक्षं तत्त्वमप्येताप्राप्ते वा आत्मनर्मर्त्यतु, वैद्यतामये च ।

अर्थात्—“आत्म ( वैद्य ) को न माना जाय तो वैद्य परमात्मा की प्राप्ति उसका ज्ञान असम्भव हो जायगा । लौकिक शास्त्रों से इन्द्रिय जगत् पराजय की जानकारी संभव नहीं है । वैद्य ( परमात्मा ) के जानने से ही आत्म शार्बक हो सकता है ।”

इसके सिवाय भी स्वान-स्वान पर परमात्मा की उपासना और प्राप्ति का संकेत सूत्रों में किया गया है जैसे—

सर्वशक्त्यै प्रवृत्तिरस्यात्तया भूतोपदेष्टात् ।

‘सर्व शक्तिमान परमात्मा की प्राप्ति के लिये सब कर्मों में प्रवृत्ति होनी चाहिये ऐसा ही उपदेष्टा आश्वों में दिया गया है ।

अपि आप्येकैवेद्या स्यात् प्रजापेक्षार्थनिवृत्तिषु अपात्रमितरतत्त्वस्य स्यात् ।

“कर्म प्रभु के एक देश से सम्बन्धित है और उसकी प्राप्ति के लिये इनका अनुष्ठान किया जाना आवश्यक है । अन्य पूजा, उपासना आदि बातें गौण हैं ।”

तदकर्मणि च दोषस्तस्मात्ततो विशेषः स्यात्प्रधानेनाऽपि सम्बन्धात् ।

“जो कर्म परमात्मा की प्राप्ति के लिये नहीं किया जाता, उससे उदासीन रह कर किया जाता है वह वेद के मत से सदोष और निष्फल होता है । वही कर्म उत्तम है जिसका सम्बन्ध परमात्मा से हो ।”

इन सब सूत्रों के होते हुये मीमांसा के निरीश्वरवादी होने की शङ्का उठाना व्यर्थ है । वास्तविक तथ्य यह है कि मीमांसा मुख्यतया कर्मकाण्ड मूलक दर्शन है, यज्ञ-महायज्ञ उसके प्रमुख विचारणीय विषय हैं, इसलिये उसमें उसी का विस्तारपूर्वक विवेचन किया गया है । फिर भी उसमें यह स्पष्ट कर दिया गया है ये यज्ञ-यागादि काम्य-भाव से नहीं पर निष्काम भाव से करने चाहिये तभी उनका वास्तविक लाभ प्राप्त हो सकता है । यो साधारणतः “स्वर्ग की कामना वाला यज्ञ करे” अथवा ‘दर्शपूर्णमास’ यज्ञ से स्वर्ग की प्राप्ति होती है, ऐसे विचार लोगों में प्रचलित हैं, पर इसके साथ में यह भी कहा गया है कि कामनायुक्त कर्म पाप-पुण्य का बन्धनकारक होता है और उसके करते रहने पर मोक्ष का मिलना संभव नहीं होता । इसलिये मोक्ष अथवा ईश्वर का सामीप्य प्राप्त करने की अभिलाषा वालों को निष्काम भाव से ही कर्मकाण्ड का अनुष्ठान करना चाहिये ।

यह संभव है कि मीमांसा-दर्शन के बहुसंख्यक भाष्यकारों ने अपने विचारानुसार उक्त सूत्रों का अर्थ भिन्न प्रकार से किया हो और उनमें ईश्वर की चर्चा न पाई जाती हो, फिर भी जहाँ तक मीमांसा-साहित्य का अध्ययन किया गया है मीमांसा में ईश्वर के खण्डन की बात कहीं नहीं मिलती । ऐसी दशा में यदि मीमांसाकार ने अपना विवेचन

कर्मकाण्ड तक ही सीमित रखा हो और विषयान्तर के ब्यापक से अन्य विषय की विशेष रूप से चर्चा न की हो तो यह कोई ऐसा कारण नहीं है जिससे उसे ईश्वर विरोधी घोषित किया जा सके ।

मीमांसा के ईश्वरवादी होने का एक बहुत बड़ा प्रमाण यह है कि सर्वोपरि ईश्वरवादी वेदान्त-दर्शन ने मीमांसाकार महर्षि जमिनि का प्रमाण ईश्वर सिद्धि के सम्बन्ध में दिया है । जीव की मुक्त-अवस्था का वर्णन करते हुये महर्षि वाचस्पय्य कहते हैं—

ब्रह्म च जैमिनिवचन्यासादिभ्याः । ( वेद ४-४ ६ )

अर्थात्— जैमिनि आचार्य के मतानुसार मुक्त अवस्था में जीव ब्रह्म के आनन्द आदि गुणों को धारण करता है ।” इस कथन से स्पष्ट सिद्ध होता है कि मीमांसाकार महर्षि जैमिनि ईश्वर को मानते थे और उसके सन्निधानम् स्वल्प में विवक्षा रखते थे । एक अन्य सूत्र में कहा गया है—

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ।

अर्थात्— ‘आचार्य जैमिनि साक्षात् ॥ ईश्वानर पद के ईश्वर-वर्णन होने का अविरोध कथन करते हैं ।” इसका आशय यह है कि मीमांसा-दर्शन जमिनि को परमात्मा का स्वल्प ॥ मानता है ।

वेदान्त-दर्शन से यह भी सिद्ध होता है कि मीमांसाकार जैमिनि जीवात्मा और परमात्मा के सम्मिश्रण के विषय में भी एक-सी ही धम्मति रखते हैं । इस सम्बन्ध में वेदान्त-दर्शन के चौथे अध्याय के बीसरे पाद में तीन सूत्र दिये गये हैं—

परं जैमिनिम् कथं त्वात् ॥१२॥

दर्शनान्ध ॥१३॥

न च कार्ये प्रतिपत्त्यमित्यभिः ॥१४॥

इनका तात्पर्य यह है कि—‘जीवात्मा जब ब्रह्मलोक को प्राप्त

होता है तो इसमें कुछ लोग शङ्का करते हैं कि वह जीवात्मा परब्रह्म ( निर्गुण ) को प्राप्त होता है अथवा कार्यब्रह्म ( सगुण ) को । इस विषय में जैमिनि का मत है कि मुख्य अथवा परम्ब्रह्म को ही प्राप्त होता है । किसी वचन में गीण अर्थ की कल्पना उस समय की जाती है जब कि मुख्य अर्थ की कोई उपयोगिता न हो । इसलिये जब परब्रह्म सर्वत्र व्याप्त है और सब लोक उसी के रचे हैं तो 'ब्रह्म' शब्द से कार्य-ब्रह्म की कल्पना करना निरर्थक है ।"

दूसरे सूत्र में बतलाया गया है कि अध्यात्म विषयक अन्य प्रामाणिक ग्रन्थों में भी जीवात्मा की ऐसी ही गति बतलाई गई है । छादोग्य उपनिषद् में कहा है कि—“मुक्तात्मा पुरुष सुषुम्णा नाडी द्वारा ऊपर चढ़ कर अमृतत्व को प्राप्त होता है ।” कठोपनिषद् में कहा है कि—“वह ससार-मार्ग से उस पार विष्णु के परमपद को प्राप्त होता है ।” इससे यही विदित होता है कि मुक्तात्मा कार्यब्रह्म के समीप नहीं वरन् परब्रह्म के लोक में ही पहुँचते हैं ।

तीसरे सूत्र में इसी मत को दृढ़ करते हुये कहा है कि—“जब मुक्तात्मा परब्रह्म की प्राप्ति के लिये ही साधना करते हैं और वही उनका लक्ष्य होता है तो कोई कारण नहीं कि उनकी गति कार्यब्रह्म तक मानी जाय । उपनिषदों में जीवात्मा के प्रजापति के समाभवन में पहुँचने का वर्णन मिलता है, पर उसका यह आशय नहीं कि वह वही रहने लगता है । उस वर्णन से यही प्रकट होता है कि जीवात्मा किस क्रम से ऊपर की ओर उठता जाता है और अन्त में अपने लक्ष्य-स्थान को प्राप्त होता है ।”

दूसरा प्रमाण यह भी है कि जब वे यज्ञ और महायज्ञों का इतना अधिक समर्थन करते हैं और यज्ञों का मुख्य उद्देश्य देवताओं के नाम पर आहुतियाँ देना ही है, तो वे ईश्वर के विरोधी अथवा न मानने वाले कैसे हो सकते हैं ? वेदों में तो जगह-जगह यह कहा गया है कि



जिन्होंने देवता हैं वे सब एक परब्रह्म की शक्तियों हैं ही विभिन्न रूप हैं। उपनिषदों में कहा गया है इन्द्र अग्नि मातरिश्वा ( वायु ) वरुण अश्विनीकुमार आदि सब एक ही परमात्मा के अलग-अलग नाम हैं। ऐसी दशा में मीमांसा देवताओं की पूजा उपासना वा समर्पण करता हुआ ईश्वर को कैसे समझ कर सकता है ? यज्ञ आस्तिकता का बिह्वल है न कि नास्तिकता का। देवताओं और परमात्मा के मानने में कोई खास अन्तर नहीं और 'देव' शब्द ही परमात्मा के लिये सर्वत्र उपयोग किया ही जाता है।

मीमांसा शास्त्र के अन्वय आचार्यों के बनावे प्रण्यों से भी बड़ी प्रशंसा होती है कि उनमें ईश्वर का प्रसङ्ग ही नहीं उठया गया है और समस्त शक्ति कमलाक्ष की सर्वोपरि महत्ता तथा तत्सम्बन्धी क्रियाओं के निरूपण पर ही लगाई गई है। कुमारिल ने अपने ग्रन्थ में सर्वज्ञता का उल्लेख किया है, जिससे कुछ छोटे छोटे ईश्वर का उल्लेख समझ लेते हैं। पर कुमारिल का उद्देश्य बौद्ध और जैन धर्म में वर्णित 'सर्वज्ञता' का उल्लेख करने से है। कुमारिल के विषय प्रमाकर ने भी अनुमान द्वारा सिद्ध ईश्वर का उल्लेख किया है। उनका मत है कि वेद में ईश्वर के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है वही मान्य है। अन्वय प्रमाच्यों तक ही और अनुमान आदि द्वारा ईश्वर को सिद्ध करने का प्रयत्न हताश्वर्य है। बाद के आचार्यों ने जीव की मोक्ष होने का वर्णन करते हुए यह माला है कि जब तक कर्मों की निष्काम भाव में करके उनका फल शिवरापण न किया जायगा तब तक सांसारिक बन्धनों से झूट कर मुक्ति प्राप्त कर सकना संभव नहीं। इस प्रकार मीमांसा में कहीं भी ईश्वर के उल्लेख की कोई बात देखने में नहीं आती वरन् कर्म-फल के प्रसङ्ग में उसका अस्तित्व प्रत्यक्ष बचता अप्रत्यक्ष रूप में स्वीकार ही किया गया है। इस विषय की व्याख्या में उसका अन्वय वर्णन से बीसा ही मतभेद है बीसा धर्म में एक दूसरे से पाया जाता है। उसे विद्वान्त-वर्णन मोक्ष व्यवस्था में जीवात्मा का परमात्मा में पूर्ण रूप से विलीन होना मानता

वितने देवता हैं वे सब एक परब्रह्म की शक्तियों के ही विभिन्न रूप हैं। उपनिषदों में कहा गया है इन्द्र अग्नि मातरिस्वा ( वायु ) वरुण अश्विनीकुमार आदि सब एक ही परमात्मा के अक्षय-अक्षय नाम हैं। ऐसी रक्षा में मीमांसा देवताओं की पूजा उपासना का समर्पण करता हुआ ईश्वर को कैसे समान्य कर सकता है ? यह अस्तिकता का चिह्न है न कि नास्तिकता का। देवताओं और परमात्मा के मानने में कोई बाध उत्पन्न नहीं और 'देव' शब्द ही परमात्मा के लिये सर्वत्र उपयोग किया ही जाता है।

मीमांसा शास्त्र के अन्य आचार्यों के समाने धर्मों से भी नहीं प्रकट होता है कि इनमें ईश्वर का प्रसङ्ग ही नहीं उठाना गया है और समस्त अतिरिक्त कर्मकाण्ड की सर्वोपरि महत्ता तथा उत्सृज्यत्वादि छिन्नाओं के निर्धन पर ही जगदी गई है। कुमारिल ने अपने ग्रन्थ में 'सर्वज्ञता' का अध्ययन किया है, जिससे कुछ लोग उसे ईश्वर का अर्थ समझ सकते हैं। पर कुमारिल का उद्देश्य बौद्ध और जैन धर्म में वर्णित 'सर्वज्ञता' का अध्ययन करने से है। कुमारिल के विषय प्रमाणों ने भी अनुमान द्वारा सिद्ध ईश्वर का अध्ययन किया है। उनका मत है कि जब में ईश्वर के सम्बन्ध में जो कुछ कहा गया है वही माध्य है। अन्य प्रमाणों तक और अनुमान आदि द्वारा ईश्वर को सिद्ध करने का प्रयत्न हास्यास्पद है। बाद के आचार्यों ने जीव की मोक्ष होना का वर्णन करते हुए यह माना है कि जब तक कर्मों की निष्काम धार से करके जन्म का एक ईश्वरपद न किया जायगा जब तक साधारण जन्मों से छूट कर मुक्ति प्राप्त कर सना संभव नहीं। इस प्रकार मीमांसा में कहीं भी ईश्वर के अध्ययन की कोई बात देखने में नहीं आती बल्कि कर्म-फल के प्रसङ्ग में उसका अस्तित्व प्रत्यक्ष यथार्थ अत्यन्त रूप में स्वीकार ही किया गया है। इस विषय की व्याख्या में उसका अन्य वर्तनों से रीति ही मतभेद है और सब में एक बूँद से पाया जाता है। उसे वेदान्त-वर्धन मोक्ष अवस्था में जीवात्मा का परमात्मा में पूर्ण रूप से विलीन होगा मानता

है, पर जैमिनि का मत है कि “मुक्त-आत्मा ब्रह्म में लुप्त नहीं हो जाती, वरन् ब्रह्म के सदृश्य हो जाती है, उसका अपना अस्तित्व बना रहता है । उसमें ज्ञान के साथ अनुभूति का भाव भी रहता है ।”

प्राचीन-ग्रन्थों में काल-प्रभाव से बहुत से मतभेदों और पाठान्तरो का हो जाना कोई असंभव या आश्चर्य की बात नहीं है । एक शब्द अनेक अर्थों का वाची होता है और एक वाक्य का मन्वय विद्वान् लोग तरह-तरह से कर सकते हैं । इसी के फलस्वरूप यह अन्तर धीरे-धीरे बढ़ता हुआ कुछ सौ वर्षों में इतना अधिक हो जाता है कि लोगों को एक ही ग्रन्थ अथवा एक ही लेखक की बातें एक दूसरे से प्रतिकूल जान पड़ने लगती हैं । तब इस बात की आवश्यकता पड़ती है कि वास्तविकता को खोज कर उन विरोधों को दूर किया जाय । स्वयम् मीमांसा-दर्शन की रचना इसी प्रकार हुई है । जब वैदिक कर्मकाण्ड अनेक शाखाओं में बंट गया और लोग एक दूसरे से विपरीत विधान का प्रयोग करने लगे तब महर्षि जैमिनि ने अनेक प्रकार की क्रियाओं और भिन्नताओं का विश्लेषण करके वेद-वाक्यों के वास्तविक आशय को प्रकट करने के लिये मीमांसा सूत्रों की रचना की ।

**मीमांसा और पशु-बलिवान—**

मीमांसा-दर्शन पर जो सब से बड़ा आक्षेप किया जाता है वह यह है कि उसमें यज्ञ में पशुओं को मार कर उनके अंग-प्रत्यंगों को हवन करने का विधान पाया जाता है । इस बात के कहने वाले साधारण अल्प बुद्धि वाले लोग नहीं हैं, वरन् बहुश्रुत्यक सस्कृतज्ञ पंडित और शास्त्रों का अव्ययन करने वाले भी यही बात कहते हैं । इसके परिणाम स्वरूप आजकल के पण्डित समुदाय में मीमांसा-दर्शन के प्रति एक प्रकार की विरक्तता का भाव उत्पन्न हो गया है और वे उसे उपेक्षा की दृष्टि से देखने लगे हैं ।

यह बात तो सभी इतिहासज्ञ कहते हैं कि मध्यकाल में यज्ञों में पशु हिंसा की प्रचारा हो गया था और एक समय यह हिंसा इतनी बढ़ गई थी कि मूक पशुओं के कष्ट भीतर से सह्य धर्म का शासन भी हिल उठा था। इसी के परिणामस्वरूप नीचे अवतार भवमान बुद्धदेव का आविर्भाव हुआ जिन्होंने यह प्रयत्न और परिश्रम से इन क्रूरता का अन्त कदापि। यह बात एक ऐतिहासिक उक्त है, जिसे कोई निष्पक्ष व्यक्ति अस्वीकार नहीं कर सकता। पर प्रश्न यह है कि क्या यह पशु हिंसा यज्ञों में सदा से होती आई थी और शास्त्रों में उसका स्पष्ट विधान है? इस सम्बन्ध में विद्वानों का मत तो यह है जो हो पर जिन भारतीय विद्वानों ने इस सम्बन्ध में शास्त्रीय ग्रन्थों पर विचार किया है उनका यही मत है कि यह हिंसा बाह्य में धूर्त और पाण्डित्यो से सम्पन्न कर दी थी। महाभारत (शांति पर्व) में कहा गया है—

पुरा मास्माः पशोर्मांसं हिजातीयं पतिस्तथा ।

युते प्रवर्तितं यज्ञे नैतद् वेदेषु चक्ष्यते ॥

अर्थात् 'मैं मछली और पशुओं का मांस तथा हिजातियों का भक्षण आदि कर्तों द्वारा यज्ञ में प्रवर्तित हुआ है। वेदों में मांस का विधान नहीं है।

वस्तु स्थिति यह है कि कर्मकाण्ड मूलक धर्म वेदों में प्राचीन काल में ही ईवी और आसुरी-दोनो पद्धतियों प्रचलित रही हैं। वेदा युग में राजा को वेदों का प्रकाण्ड पंडित माना गया था और उसने वेदों पर शास्य भी किया था। पर असुर लोग के कारण उसने वेदों के अतीव धर्मों का धर्म मांसपरक ही किया। रामायण से विदित होता है कि राजा मेचनाह आदि जिसने यज्ञ करते थे उसने वेदों को मारकर उनके पास और रक्त आदि का हवन किया जाता था। इसलिये यदि आसुरी-यज्ञ यज्ञों में पशु बलिदान का समर्पण करता रहा और उसीके अनुसार यज्ञ रचता भी रहा तो इसमें असम्भव क्या है? उत्पत्त्यात् मध्यकाल में भी जिन प्रदेशों

अथवा जातियों में मांसाहार का प्रचार बढ़ा उन्होंने प्राचीन आसुरी भाष्यों का आश्रय लेकर पशु बलिदान को उचित ठहरा दिया और जनता को वहका कर उसका अधिकाधिक प्रचार बढ़ा दिया। बुद्ध के आविर्भाव के बाद भी इस देश में जत्र वाम-मार्ग की प्रबलता हुई तो उन्होंने अपने स्वार्थ की दृष्टि से फिर वेदों और यज्ञों में पशु हिंसा के होने की बात उठाई और प्राचीन ग्रन्थों में जगह-जगह उसका समर्थन करने वाले नये वाक्य गढ़ कर कर भी मिला दिये। इस प्रकार सर्वसाधारण में एक प्रकार का भ्रम फैल गया और मतभेद उत्पन्न हो गया। उनमें से कुछ पशु बलिदान को शास्त्र-सम्मत बतलाने लगे और कुछ उसे शास्त्र-विरुद्ध कहते रहे।

यज्ञ और हवनो में मांस आदि के उपयोग का भ्रम उत्पन्न होने का दूसरा कारण यह भी है कि कितने नाम ऐसे हैं जिनका अर्थ पशु-पक्षियों का भी निकलता है और उसी नाम की औषधियों का भी। हवन सामग्री में उन औषधियों का विधान देख कर मांस के पक्षपातियों ने उसका अर्थ पशुओं से लगा लिया। इसी प्रकार 'अज' का अर्थ पुराने चावलों का है। कुछ लोगो ने उसका आशय बकरा बतला कर उसको यज्ञ में काटना शुरू कर दिया। इसी प्रकार 'छाग' शब्द का अर्थ भी बदल दिया गया है।

यह बात सामान्य बुद्धि से भी प्रतीत होती है कि जब यज्ञ का एक मुख्य उद्देश्य वातावरण को शुद्ध तथा पवित्र करना होता है और उसके द्वारा वर्षा होने तथा प्रजा का पोषण होने का सिद्धान्त प्रतिपादित किया गया है, तब उसमें मांस आदि जैसे दुर्गन्ध उत्पन्न करने वाले पदार्थों की आहुतियाँ कैसे दी जा सकती है? कहाँ तो शास्त्र में अगर, तगर, चन्दन कपूर, इलायची, जावित्री, शक्कर, घी, दूध, मधु आदि की आहुतियों का विधान किया है और कहाँ ये अन्य टीकाकार बकरा, भैंसा, घोड़ा, आदि काटकर उनके अङ्गों का हवन करने का अर्थ बतलाने लगे। हमें यह स्पष्ट दिखाई पड़ता है कि इस प्रकार मारे हुये और जीवित

पशुओं को जमिन कुम्ह में बाँधने का कार्य राक्षस प्रकृति के व्यक्ति ही कर सकते हैं, जो दिन रात माँसाहार करते हैं और जिनकी इष्टि में वह एक बहिरा और पौष्टिक पदार्थ है। अग्न्य सोय तो ऐसे भीभ्रसकाण्ड के वर्णन से ही बुझा से भर जायेगे और नाक भी धिकोड़ने लगेंगे। ऐसी अवस्था में हिंसा वाले जनों को एवासायिक अवस्था जनकस्यावकायी कहने का साहस कोई बुद्धिमान नहीं कर सकता।

मीमांसा-दर्शन में कई जगह यज्ञ में मांस के उपयोग का नियम स्पष्ट रूप से किया गया है। जैसे १२-२९ में कहा है 'मान पाक प्रति वेदरथ तद्ध' और १२-२९६ में 'मांस पाको विहित प्रतिवेद' स्यात् बाहुति संयोगात्। इनका आशय यही है कि वैदिक यज्ञों में पशुहिंसा अवका किसी भी पशु के मांस बाहि का प्रयोग वर्जित है। अब यह बात बूझती है कि जिस प्रकार वेद बाहि सभी ग्रन्थों में धीमाठानी करके टीकाकार लोग अपने अपने सम्प्रदाय अथवा मत के अनुकूल अर्थ निकाल केते हैं, उसी प्रकार मांस के पक्षपाती टीकाकारों और भाष्यकारों ने मीमांसा के सूत्रों का अर्थ भी अपने मतानुकूल छिड़ कर दिया। पर इस प्रकार के विषयों में एक वाक्य अथवा शब्द के कई अर्थों में से अपनी पसन्द का अर्थ चुन लेने से जह शय पूरा नहीं हो सकता। इस प्रकार की बाळ छात्सार्थ अवका विबावो में काम मले ही वे जाय पर अिन्ती के हूदव पर उसका प्रमान नहीं पड़ सकता। उसके लिये तो सम्पूर्ण ग्रन्थ के समुपम रूप से आसप पर ध्यान देना ही आवश्यक है। इस इष्टि में अब हम 'मीमांसा-दर्शन' पर विचार करते हैं तो उसका मूल उद्देश्य वेदों की प्रामाणिकता का प्रतिपादन और फिर वेदों के सिद्धान्तानुसार यज्ञ सम्बन्धी विविध क्रियाओं के पदार्थ कर का नियम करना है। इसके लिये उन्होंने जो १२ अध्याय किये हैं उनमें से कोई भी मान क प्रयोग से सम्बन्ध नहीं रखता। हैं जयम पशुओं का निज अवस्था निष्ठता है पर विद्वानों के मतानुसार अवका आशय पशुओं को बाध देने से है, नाटने मारने से नहीं। जो वेद मनुष्या को उच्छतोदिना मात्स्यजाल और भेड़

कर्तव्यों की शिक्षा देने के लिये प्रकट किये गये हैं, उनसे इस प्रकार के आसुरी सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना भी अनुनयुक्त जान पड़ता है ।  
मीमांसा और मोक्ष-साधन—

प्रत्येक दर्शन-शास्त्र का एक अङ्ग मोक्ष साधन के विषय में विचार करना भी होता है । जो दार्शनिक इस ससार को सर्वथा दुःख रूप नहीं मानते वे भी सुख के साथ दुःख की अधिकता तो बतलाते ही हैं । ऐसी अवस्था में उस दुःख से छुटकारा पाना प्रत्येक बुद्धिमान व्यक्ति का उद्देश्य होना ही चाहिये । पर इस सम्बन्ध में मीमांसा तथा अन्य दर्शनों में एक बड़ा भेद यह है कि जहाँ अधिकांश दर्शन कर्म को बन्धन-कारक मानते हैं और उसके लिये या तो वेदान्त की तरह कर्म-त्याग (संन्यास) की सम्मति देते हैं या गीता की तरह अनासक्त होकर कम करने (कम योग) या विधान बतलाते हैं, वहाँ मीमांसा कर्मकाण्ड द्वारा ही मोक्ष प्राप्त करने की बात कहता है ।

मोक्ष के सम्बन्ध में मीमांसा में दो प्रकार के मत पाये जाते हैं जिनमें से एक प्रभाकर का है और दूसरा कुमारिल का । प्रभाकर कहते हैं कि “आत्मा में ज्ञान, सुख, दुःख अनेक विशेष गुण विद्यमान रहते हैं । जब इन विशेष गुणों का नाश सम्पन्न हो जाता है तब आत्मा अपने स्वरूप में अवस्थित होता है और यही मोक्ष है । मोक्ष की दशा में आत्मा को आनन्द का अनुभव नहीं होता ।” इसका तात्पर्य यह है कि सुख-दुःख तथा अन्य प्रकार के अनुभव करना आत्मा का स्वाभाविक धर्म नहीं है वरन् वह शरीर के द्वारा ही इनकी अनुभूति करने में समर्थ होता है । जब शरीर और आत्मा का सम्बन्ध समाप्त हो जाता है तो वह किसी प्रकार के सुख-सुख का अनुभव नहीं कर सकता और यही उसका वास्तविक रूप है ।

पर कुमारिल भट्ट इस मत का विरोध यह कहकर करते हैं कि प्राणीमात्र का उद्देश्य सुख प्राप्ति के लिये प्रयत्न माना जाता है और

वहीके लिये वह पुनर्पाप भी करता है। यदि मोक्ष में किसी प्रकार का बान्धव नहीं हो तो उसके लिये उद्योग करने की आवश्यकता ही क्या है ? इसलिये कुमारिल ने मोक्ष की व्याख्या इस प्रकार की है—

बुद्ध्यात्म्यं तमच्छेदे कति प्राप्तात्म बलिन ।

मुच्यस्य मनसा धुनितधु न्तिस्मृता कुमारिले ॥

अर्थात् 'बुद्ध का अस्थान्त नाश हो जाने पर वात्सा में पहुँचे थे विद्यमान होने वाले बुद्ध का जब मन के द्वारा उपयोग अवकाश अनुभव होने लगता है, वही मुक्तवस्था है। इस प्रकार कुमारिल मुक्ति में बान्धव की अनुमति मानते हैं, जब कि प्रभाकर न्याय और वैशेषिक दर्शनों की तरह उसे आनन्दानुभव से पूर्य बतलाते हैं।

इन दो के अतिरिक्त कुछ मीमांसकों में मुक्ति प्राप्त करने का एक अन्य सरल मार्ग कुछ छिपा है। उसका वर्णन करते हुये 'गीता-रहस्य' में कहा गया है कि 'मीमांसकों की दृष्टि से समस्त कर्मों के नित्य नैमित्तिक काम्य और निमित्त ऐसे चार भेद होते हैं। इनमें से सम्प्राप्ति नित्य-कर्मों के न करने से पाप कथ्यता है और नैमित्तिक कर्म सभी करने पड़ते हैं जब उनके लिये कोई निमित्त उपस्थित हो। इसलिये मीमांसकों का कहना है कि इन दोनों कर्मों को करना ही चाहिये। बाकी रहे काम्य और निमित्त कर्म। इनमें से निमित्त कर्म करने से पाप कथ्यता है इसलिये उनको नहीं करना चाहिये और काम्य कर्मों के करने से समस्त फलों को योग्यते के लिये फिर जन्म लेना पड़ता है इसलिये उन्हें भी नहीं करना चाहिये। इस प्रकार भिन्न भिन्न कर्मों के तारतम्य का विचार करके यदि गनुष्य कुछ कर्मों की छोड़ दे और कुछ कर्मों को आस्तोक्त रीति से करता रहे तो वह आत ही आप मुक्त हो जाता है। क्योंकि प्रारब्ध कर्मों का इस जन्म में उपभोग कर लेने पर उनका बन्धन हो जाता है, और इस जन्म में सब नित्य नैमित्तिक कर्मों को करते रहने से तथा निमित्त कर्मों से बचते रहने से नर्क नहीं जाना पड़ता इसी प्रकार काम्य कर्मों को छोड़ देने से स्वर्ग जाने की जो आवश्यकता नहीं रहती।



जब इस मार्ग से मृत्यु लोक, नरक और स्वर्ग ये तीनों गति छूट गई तो आत्मा के लिये मोक्ष के सिवा कोई दूसरी गति ही नहीं रह जाती।”

मीमांसको की उक्त व्याख्या तर्क की दृष्टि से तो ठीक जान पड़ती है, पर वेदान्त सिद्धान्त वाले इसे भ्रान्त बतला कर खण्डन करते हैं। उनका कहना है कि—“पहले तो सब निषिद्ध कर्मों का त्याग करना ही असम्भव है, और यदि कोई निषिद्ध कर्म हो जाता है तो केवल नैमित्तिक प्रायश्चित्त से उसके सब दोषों का नाश नहीं होता। यदि किसी प्रकार इस बात को सभव भी मान ले तो दूसरी आपत्ति यह है कि सब प्रारब्ध कर्मों का सग्रह एक जन्म में समाप्त भी नहीं हो सकता, क्योंकि सचित्त कर्मों के फल प्रायः परस्पर विरोधी होते हैं। उदाहरणार्थ एक कर्म का फल स्वर्ग सुख और दूसरे का नरक-यातना हो तो दोनों को एक ही समय में और एक ही स्थान में कैसे भोगा जा सकता है? इस-लिये यदि मीमांसा के बतलाये अनुसार चारों प्रकार के कर्मों को ऊपर बतलाये ढङ्ग से करते भी रहे तो पहले के वचे हुये भले और बुरे प्रारब्ध कर्मों को भोगने के लिए जन्म लेना ही पड़ता है।”

इस दृष्टि से कोरे कर्मवाद द्वारा मोक्ष की समस्या हल नहीं हो सकती, वरन् उसके लिये कर्म के साथ ज्ञान का समुच्चय भी अनिवार्य है। अतः जब तक कर्म के साथ आत्मज्ञान प्राप्त न किया जायगा तथा शम, दम, तितिक्षा आदि गुणों पर आचरण न किया जायगा तब तक मोक्ष दूर ही बनी रहेगी।

×

×

×

“मीमांसा-दर्शन” की टीका तैयार हो जाने पर समस्त आस्तिक भारतीय दर्शनों के हिन्दी भाषान्तर का कार्य पूर्ण हो गया। निस्सन्देह इन सब में ‘मीमांसा’ का कार्य सर्वाधिक अडचनपूर्ण था, क्योंकि कई प्रकार की असुविधाओं के कारण वर्तमान समय में इसके ग्रन्थ और भाष्य बहुत कम मिलते हैं और जो हैं भी वे अपूर्ण हैं। इसका एक कारण, जैसा हम अग्राय लिख चुके हैं, यह भी है कि वर्तमान समय में पुरा-

काशीन यज्ञों की परिपाटी का प्रायः कोप हो गया है और इसलिये पाठकों की इस शास्त्र की ओर रुचि नहीं रही है। दूसरी बात यह है कि यह दर्शन बहुत बड़ा है जिसमें सूत्र अन्य ५ दर्शनों में कुछ मिला कर पाये जाते हैं उसने अकेले इस दर्शन में है। इसलिये बहुत अन्य दर्शनों में सूत्रों का आचार्य विस्तारपूर्वक लिखा है इसके धर्मों का अर्थ विस्तृत सखिप्त रूप में देना पड़ा है। यदि ऐसा न किया जाता तो यह कार्य दर्शनो से चौगुना अधिक हो जाता।

दर्शनों के इस आचार्य-कार्य में हम को अपने सहयोगी श्री राठबयाल मुष्ट ( मधुरा ) से अमूल्य सहायता प्राप्त हुई है। उनके सहयोग के बिना इस भारी कार्य का अकेले निर्वहण कर सकना कठिन था। इसके लिये गुस्ताबी हमारे हार्दिक अभ्यवाद के अधिकारी हैं। पुस्तक के संशोधन और छपा कर सुन्दर रूप में तैयार करने का उत्तरदायित्व श्री सत्यमच्छ भी पर रहा है जिसका अतिशय इस प्रकाशन की उत्कृष्टता के रूप में पाठकों के सम्मुख उपस्थित है।

गायत्री तपोभूमि  
मधुरा।

—श्रीराम शर्मा आचार्य।



# मीमांसा-दर्शनम्

## प्रथमोऽध्यायः

### प्रथम पाद

[ महर्षि जैमिनि के 'मीमांसा-दर्शन' के इस प्रथम अध्याय का नाम "धर्म-विज्ञासा" है। इस सम्बन्ध में रचियता का सिद्धान्त है कि धर्म का प्रमुख साधन यज्ञ-यागादि (कर्मकाण्ड) हैं और वह एकमात्र वेद के आदेश तथा विधि के अनुकूल होना चाहिए। यह उद्देश्य अन्य किसी प्रत्यक्ष या अनुमान द्वारा प्राप्त ज्ञान के आधार पर सिद्ध नहीं हो सकता। वेद के प्रमाण को सत्य सिद्ध करने के लिए और किसी भी प्रमाण की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि वह अनादि और स्वतः प्रमाण है। वेदों के शब्द और अर्थ का सम्बन्ध स्वाभाविक और नित्य है, उसमें कभी किसी प्रकार का अन्तर पड़ना सम्भव नहीं। इसलिये जो मनुष्य जगत में आकर अम्युदय (सासारिक उन्नति) तथा निश्चयस(मोक्ष) की अभिलाषा रखता उसे वैदिक आदेश का ही पालन करना चाहिये। इसके लिए वेद का अर्थ सहित पठन-पाठन मनुष्य का सर्वप्रथम कर्तव्य है। वेदों के अतिरिक्त ब्राह्मण-गन्थ, कल्प सूत्र, और स्मृतियाँ आदि भी धर्म का उपदेश देती हैं और इस कार्य में सहायक हैं, पर उनका मत वही तक मान्य है जहाँ तक वह वेदार्थ के अनुकूल हो। वेद के प्रतिकूल होने पर ब्राह्मण, कल्प आदि ग्रन्थों को नहीं माना जा सकता। इस दृष्टि से इस अध्याय में वेदानुकूल अग्निहोत्रादि कर्मों की आवश्यकता और प्रामाणिकता का

विचक्षण किया जाता है । इस सम्बन्ध में एक बात यह भी ध्यान में रखनी चाहिये कि यह वर्णन 'व्याय-वर्णन' के कुछ भागों की तरह प्रकृत-समाधान के रूप में किया गया है । पहले वैदिक-विद्वान्त के सम्बन्ध में प्रतिपक्षियों के आक्षेपों का उत्तर दिया गया है और फिर एक या अधिक सूत्रों में उनका निराकरण और अपने मत का प्रतिपादन किया गया है । इस शैली के कारण अनेक स्थलों पर पाठकों को भीमांश के वास्तविक सिद्धांत का पता लगाने में कठिनाई उपस्थित हो जाती है । अतः इस वर्णन का अध्ययन विशेष सावधानी के साथ और भली प्रकार समझकर किया जाना आवश्यक है । ]

अथातो धर्मविज्ञासा ॥१॥

ओषतालक्षणांश्चोर्ध्वं धर्मं ॥२॥

तस्य निमित्तपरीष्टि ॥३॥

तत्सप्रयोगे पुण्यस्येन्द्रियार्था बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्त  
विद्यमानोपक्रमनत्वात् ॥४॥

ओत्पत्तिरस्तु तत्सम्बन्धार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानभूपदेष्टोऽयम-  
तिरेकश्चार्थेऽप्युपक्रमे तत्प्रमाणं वाचराममस्यानपेक्षत्वात् ॥५॥

कर्मैके तत्र वर्णनात् ॥६॥

अस्मानात् ॥७॥

करोतिष्ठम्भात् ॥८॥

सत्त्वान्तरे च यौगपद्यात् ॥९॥

प्रकृतिविकृत्योक्तम् ॥१०॥

यह धर्म की विज्ञासा होती है ॥१॥ विधान में आये धर्म को धर्म कहते हैं ॥२॥ उस वेदोक्त धर्म की प्रमाण परीक्षा है ॥३॥ इन्द्रियों के कार्य वस्तु से समुक्त होने पर पुण्य को भी ज्ञान होता है । यही प्रत्यक्ष है । वह विद्यमान न पदार्थों के इन्द्रियों से उपयोग प्राप्त करने के कारण धर्म में प्रमाण नहीं है ॥४॥ वेद के प्रत्येक पद का धर्म से स्वाभाविक सम्बन्ध

है धर्म के यथार्थ ज्ञान-साधन के ईश्वर द्वारा उपदिष्ट होने से तथा प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों से अप्राप्त अव्यभिचारी और अविरोधी होने पर भी व्यास जी के मत में वह वाक्य अनपेक्षित होने से धर्म में स्वतः प्रमाण हैं ॥१५॥ कोई-कोई विद्वान् शब्द को कार्य मानते हैं, क्योंकि शब्द में प्रयत्न माना जाता है ॥६॥ न ठहरने वाला होने से भी ॥७॥ शब्द करने के विषय व्यवहार से भी उसकी अनित्यता है ॥८॥ इस तथा और देशस्थ पुरुष में एक साथ पाये जाने से भी शब्द का अनित्य होना सिद्ध है ॥९॥ तथा प्रकृति और विकृति के कारण शब्द अनित्य है ॥१०॥

बुद्धिश्च कतू भूम्नाऽस्य ॥११॥

सम तु तत्र दर्शनम् ॥१२॥

सत परमदर्शनं विषयानागमात् ॥१३॥

प्रयोगस्य परम् ॥१४॥

आदित्यवद्यौगपद्यम् ॥१५॥

वर्णान्तरमविकार ॥१६॥

नादवृद्धि परा ॥१७॥

नित्यस्तु स्याद्दर्शनस्य परार्थत्वात् ॥१८॥

सर्वत्र यौगपद्यात् ॥१९॥

सख्याभावात् ॥२०॥

तथा अधिक शब्द बोलने वालों में शब्द की वृद्धि होने से भी शब्द अनित्य है ॥११॥ किन्तु नित्य या अनित्य मानने वालों में शब्द के देखा जाना, समान है ॥१२॥ शब्द के होते हुए भी, जो दूसरे क्षण में दिखाई न देना है वह केवल शब्द के अव्यक्त होने से ही है ॥१३॥ किन्तु प्रयोग आदि के उच्चारण भाव से हैं ॥१४॥ एक शब्द का सब कालों में समान रूप से होना सूर्य के समान समझना चाहिए ॥१५॥ 'इ' के स्थान में 'य' विकार वश नहीं होता, क्योंकि यकार से वहाँ अन्य शब्द की प्रतीति होती है ॥१६॥ अधिक बोलने के कारण नाद की वृद्धि है,

शब्द की नहीं ॥१७॥ शब्द का उच्चारण श्रोता के ज्ञान के बिन्दे होने से शब्द नित्य है अनित्य नहीं ॥१८॥ सब शब्दों में एक समय में ही प्रति भिन्ना होने से ॥१९॥ संख्या के भाव से भी शब्द नित्य है ॥२०॥

अनपेक्षत्वात् ॥२१॥

प्रख्यामानाश्च योगस्य ॥२२॥

स्निग्धदर्शनाश्च ॥२३॥

उत्पत्तौ वाञ्छनास्त्युर्यस्यातस्मिन्नित्त्वात् ॥२४॥

सङ्गसूतानां क्रियार्थेन समान्नायोऽर्थस्य तस्मिन्नित्त्वात् ॥२५॥

छोके सन्नियमात्प्रयोगसन्निकर्षं स्यात् ॥२६॥

वेदाश्चैके सन्निकर्षं पुर्याख्या ॥२७॥

अनित्य वर्तनाश्च ॥२८॥

उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् ॥२९॥

आत्मा प्रवचनात् ॥३०॥

परन्तु द्युतिसामान्यमात्रम् ॥३१॥

कृते वा विनियोगस्मात्कर्मणस्सम्बन्धात् ॥३२॥

शब्द का नाश होने परन्तु उसका कारण न जानने से भी उसका नित्य होना ही सिद्ध होता है ॥२१॥ शब्द में वायु के जल का कान से प्रत्यक्ष न होने से और त्वचा के द्वारा शब्द का स्पर्श प्रत्यक्ष न होने से भी बड़ी साम्यता ठीक है ॥२२॥ तथा वेदादि में शब्द के नित्यत्व का सिद्ध भिन्नने से भी नहीं सिद्ध होता है ॥२३॥ जबवा पूर्व पक्ष का स्थापक है । शब्द और उसके वर्ण का सम्बन्ध नित्य होने से वाक्यार्थ कहने वाले नहीं क्योंकि वर्ण का ज्ञान पक्षों से नहीं वाक्य से होता है ॥२४॥ अपने शब्दों में वर्तमान पक्षों का लिपावाभी पक्षों सहित पाठ होने से समस्त समुदाय ही वाक्यार्थ ज्ञान होता है । वर्ण की उत्पत्ति में पक्षार्थ ज्ञान ही एक कारण है ॥२५॥ जैसे लोक में नियम से सम्बन्ध होने से बैठे बैठ में भी पक्ष-पक्षार्थ सम्बन्ध के ज्ञान से वाक्यार्थ उत्पन्न होते हैं ॥२६॥ तथा

कोई-कोई विद्वान् वेदों को अनित्य मानते हुए, बनाने वाले पुरुषों के नाम का सम्बन्ध होने से ॥२७॥ और जन्म-मरण घर्म वाले पुरुषों के नाम वेदों में होने से वह पौरुषेय है ॥२८॥ परन्तु, वेद रूप शब्द में नित्यत्व पहले ही कहा जा चुका है ॥२९॥ वेद में नाम आदि अध्ययन और अध्यापन के कारण हैं ॥३०॥ वेदों में तुष्ट और भुज्यु शब्द केवल शब्द सामान्य मात्र हैं, इसके सिवाय कुछ भी नहीं है ॥३१॥ अथवा यज्ञ-कर्म के लिये प्रेरणा रूप हैं, क्योंकि यज्ञ रूप कर्म से सम्बन्धित है ॥३२॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

आम्नायस्य क्रियायत्त्वादानर्थक्यमतदर्शना, तस्मादनित्य-  
मुच्यते ॥१॥

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च ॥२॥

तथा फलाभावान् ॥३॥

अन्यानर्थक्यात् ॥४॥

अभागिप्रतिषेधाच्च ॥५॥

अनित्यसंयोगात् ॥६॥

विधीना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीना स्यु ॥७॥

तुल्य च साम्प्रदायिकम् ॥८॥

अप्राप्ता चानुपपत्ति, प्रयोगे हि विरोधस्स्याच्छब्दार्थस्त्व-  
प्रयोगभूतस्तस्मादुपपद्यते ॥९॥

गुणवादस्तु ॥१०॥

वेद कर्म का बोधक होने से, उसके विपरीत जो कर्मायं बोधक नहीं हैं, वह अर्थ-हीन हैं, अतः वह अनित्य कहे जाते हैं ॥१॥ शास्त्र में विरोध देखे जाने से भी ॥२॥ और फल का अभाव होने से भी प्रामाणिक

नहीं हैं ॥१॥ अर्थ रहित होने से भी अप्रामाणिक हैं ॥४॥ अवाप्ति का निषेध करने से भी ॥५॥ अनित्य पदार्थों का वर्णन होने से भी ॥६॥ विधि वाक्यों की स्तुति के कारण विधि वाक्यों के साथ एकवाक्यता होने से स्तुति विधान बोधक विधि-वाक्य प्रमाण हैं ॥७॥ तथा सृष्टि काक से प्रारम्भ होना समान ही है ॥८॥ स्तुत इष्टि से समझे जाने वाले अर्थ में वाक्यार्थ की उपलब्धि से विरोध हो तो यह अर्थ वाक्यार्थ विपरीत होने से अर्थार्थ का बोधक है । अतः वेद वाक्यों में वास्तविक विरोध का अनुपपत्ति दोष न मिलने से भी उक्त वाक्य का अर्थ विरोधहीन है ॥९॥ परन्तु स्तुतिवाद कहा है वह गुणवाद है ॥१॥

क्यात्रायात् ॥११॥

दुरभ्युयस्त्वात् ॥१२॥

अपराधात्कत् पुनर्वर्धनम् ॥१३॥

अन्नादिकेप्सा ॥१४॥

विद्याप्रशंसा ॥१५॥

सर्वत्वमाधिकारिकम् ॥१६॥

फलस्य कर्मनिष्पत्तौ स्तोत्रां लोकवत् परिमाणत्वं फलविशेष  
स्यात् ॥१८॥

अन्त्ययोर्धनोक्तम् ॥१९॥

विधिर्वा स्मादपूर्वत्वाद्वायमान ह्यनयकम् ॥२०॥

लोकवदिति चेत् ॥२०॥

मायः वेदों में कथक से वर्णन हुआ है ॥११॥ स्तुत अर्थ करने से तेज और सूर्य की वृत्ति होने से कार्य कारणभाव नहीं बनता ॥१२॥ अपराध से अवाप्तत क्रिया के कर्ता पूर्ण का पुनः कथन ही तेज का कारण बन से वर्णन होता है ॥१३॥ एक कथक में ही प्राविधान से लोक-प्राप्ति की इच्छा पायी जाने से ॥१४॥ विद्या का बख होने से ॥१५॥ ब्रह्म कर्म का सब को समान अधिकार है ॥१६॥ फल विशेष की कर्म से सिद्धि



होने पर मृत्यु से नहीं बचता । उनके कर्मों का विशेष फल हैं । वह सासारिक कर्म से उत्पन्न फल के समान परिच्छिन्न और बदलने वाला है ॥१७॥ जिन पाँचवें और छठवें सूत्र में अन्त के दोनो पूर्व पक्षों का समाधान है, उसी प्रकार यहाँ भी जानें ॥१८॥ अथवा स्पष्ट अर्थ वाले वाक्यों में सिद्ध अर्थ का ज्ञान कराने वाली विधि है, क्योंकि उनका अपूर्व अर्थ विधिवाक्य जैसा ही है । यदि उन्हें सिद्ध अर्थ का बोध कराने वाला ही मानें तो वे प्रमाणित नहीं होंगे ॥१९॥ यदि, यह साधारिक कथन के समान है, ऐसा मानें ॥२०॥

न पूर्वत्वात् ॥२१॥

उक्त तु वाक्यशेषत्वम् ॥२२॥

विविश्चान्तर्यक क्वचित्स्मात् स्तुति प्रतीयेत, तत्सामान्यादितरेषु तथात्वम् ॥२३॥

प्रकरणे सम्भवन्नपकर्षो न कल्प्येत विध्यानर्थव्य हि त प्रति ॥२४॥

विधौ च वाक्यभेद स्यात् ॥२५॥

हेतुर्वा स्पादर्थवत्वोपपत्तिभ्याम् ॥२६॥

स्तुतिस्तु शब्दपूर्वत्वादचोदना च तस्य ॥२७॥

अथे स्तुतिरन्यायेति चेत् ॥२८॥

अर्थस्तु विधिशेषत्वाद्यथा लोके ॥२९॥

यदि च हेतुरवतिष्ठेत निर्देशात्सामान्यादिति चेदव्यवस्था विधीना स्यात् ॥३०॥

सासारिक स्तुत्य वाक्यों में प्रसिद्ध अर्थ ही कहा जाता है, कोई अपूर्व अर्थ नहीं कहा जाता ॥२१॥ परन्तु, ऐसे सिद्ध अर्थ वाले वाक्य विधि-वाक्यों के अङ्ग कहे गये हैं ॥२२॥ यदि उसे विधि-वाक्य मानें तो उनमें कही भी अर्थ नहीं मिलेगा, इसलिये सिद्ध अर्थ वाले वाक्यों से कही-कही स्पष्ट रूप से स्तुति मिलनी है । उसीके समान अन्य वाक्यों में भी स्तुति कल्पना ही उचित है ॥२३॥ प्रकरण के अनुसार स्तुति

मिथने से विधि-वाक्य की कल्पना ठीक नहीं क्योंकि स्तुति के सामने विधि-कल्पना व्यर्थ है ॥२४॥ और उन वाक्यों में विधि-कल्पना से अर्थ-भेद होन पर वाक्य-भेद हो जायगा ॥२५॥ अथवा हेतु है क्योंकि यह वाक्य अर्थ और उपपत्ति वास्ता ही ही सम्बन्ध है ॥२६॥ परन्तु, स्तुति या महत्वात् सामन विधि के अनुकूल ही होगा और ऐसे वाक्यों में यह प्रेरणा नहीं होगी ॥२७॥ यदि कहो कि अर्थ से स्तुति स्वायमुक्त नहीं तो ऐसा कहना ठीक नहीं है ॥२८॥ परन्तु, ऐसे वाक्य विधि वाक्य के अर्थ ही हैं जैसे साधारण वाक्यों में होता है ॥२९॥ और उक्त हेतु वाक्य में सामान्य निर्देश से पूर्वोक्त अर्थ स्थिति मानें तो विधि की सम्बन्धस्था होगी ॥३०॥

तदर्थाशास्त्रात् ॥३१॥

वाक्यनियमात् ॥३२॥

बुद्ध्यास्थात् ॥३३॥

अविद्यमानवचनात् ॥३४॥

अपेक्षनस्यैवम्बनात् ॥३५॥

अर्थविप्रतिषेधात् ॥३६॥

स्वाभ्यायवद्वचनात् ॥३७॥

अभिज्ञेमात् ॥३८॥

अनिर्दिष्टयोगात्मानय कथम् ॥३९॥

अविशिष्टस्तु वाक्यार्थ ॥४०॥

उक्त अर्थ शास्त्र से मनुष्य विवेचन करता है ॥३१॥ प्रत्येक अर्थ में अवि-वाक्य का नियम पाया जाने से वैधान संहित स्वाभ्याय करे ॥३२॥ बुद्धि को वेद वास्ता शास्त्र भेद ही है ॥३३॥ अविद्यमान वचार्थ का वर्णन होने से अवाक्ययन ही धार्मिक नहीं है ॥३४॥ अपेक्षन में अपने अर्थ-अर्थन के कारण वेद पढ़ने के योग्य नहीं है ॥३५॥ परस्पद विरुद्ध अर्थ कहने के कारण भी वेद का स्वाभ्याय निरर्थक है ॥३६॥

जिन वाक्यों में वेद के पठन-पाठन का उपदेश है, उनमें अर्थ सहित पाठ का विधान नहीं मिलता ॥३७॥ वेदों के अर्थ जानने योग्य न होने से भी व्यर्थ हैं ॥३८॥ अनित्य पदार्थों से सम्बन्धित होने के कारण वेद मन्त्रों का अर्थ सहित पाठ व्यर्थ है ॥३९॥ परन्तु, लोक और वेद में वाक्यार्थ का ज्ञान समान माना गया है ॥४०॥

गुणार्थेन पुन श्रुति ॥

परिसख्या ॥४२॥

अर्थवादो वा ॥४३॥

अविरुद्ध परम् ॥४४॥

सप्रतिषेधे कर्मगर्हानुपलम्भ. सस्कारत्वात्

अभिधानेऽर्थवाद ॥४६॥

गुणादप्रतिषेधः स्यात् ॥४७॥

विद्यावचनमसयोगात् ॥४८॥

सत परमविज्ञानम् ॥४९॥

उक्तश्चाऽनित्यसयोग ॥५०॥

लिङ्गगोपदेशश्च तदर्थत्वात् ॥५१॥

ऊह ॥५२॥

विधिशब्दाश्च ॥५३॥

वेद अनेक गुण वाले अर्थों से पूर्ण है ॥४१॥ वेद का अर्थ सहित पाठ त्याग्य-कर्मों का त्याग और ग्राह्य-कर्मों का ग्रहण कराता है ॥४२॥ अथवा, यह अर्थवाद शुभ कर्म से सुख और बुरे कर्म से दुःख होना कहता है ॥४३॥ शुभ-अशुभ कर्मों से सुख-दुःख का होना लोक में भी देखा जाता है, इसलिए वेद में विरुद्धता नहीं है ॥४४॥ वेद में सहस्र सिर और सहस्र नेत्र मनुष्य की बुद्धि को परिष्कृत करने के अर्थ में होने से दोष नहीं है ॥४५॥ अचेतन पदार्थों के सम्बन्ध में कहा है, उसमें तो अर्थवाद है ही ॥४६॥ गुणवृत्ति से अर्थों में परस्पर विरोध होना सिद्ध नहीं होता

॥४७॥ विधि में पठन-ग्राह्य का अर्थ सहित उल्लेख न होता उसके अर्थ की अप्राप्ति के कारण ही है ॥४८॥ वही मन्त्रार्थ न अभिज्ञान कहा है, उसमें अर्थ वस्तु विद्यमान वस्तु का न समझना ही है ॥४९॥ और अनित्य मंथन वेद में है इसका समाधान पीछे कहा जा चुका है ॥५०॥ वेद मन्त्र में इत्तर के कलन कहे हैं और वे मन्त्र जब जाके होने से पठनीय हैं ॥५१॥ तर्क से भी यही सिद्ध होता है ॥५२॥ और विधि-वाक्य भी इसी पक्ष में हैं ॥५३॥

॥ द्वितीयः पादः समाप्तः ॥

## तृतीय पाद

धर्मस्य शास्त्रमुक्तत्वावशाद्धर्ममपेक्ष्य स्यात् ॥१॥  
 अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् ॥२॥  
 विरोधे स्वनपेक्ष्य स्यादसति ह्यनुमानम् ॥३॥  
 हेतुदशमाच्च ॥४॥  
 शिष्टाकोपेऽविच्छेदमिति चेत् ॥५॥  
 न शास्त्रपरिभाषत्वात् ॥६॥  
 अपि वा कारणाग्रहणे प्रयुक्तानि प्रसोयेत् ॥७॥  
 तेष्वदक्षमात्रिरोक्षस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् ॥८॥  
 शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् ॥९॥  
 ओदितं तु प्रतीयेतादविरोधात् प्रमाणेन ॥१०॥

धर्म में वेद ही प्रमाण है वेद से विषय ग्रन्थ प्रामाणिक नहीं हो सकते ॥१॥ महीबाह आदि के ग्रन्थों को प्रामाणिक सिद्ध करने में वेदानु-  
 कूल अनुमान प्रमाण है ॥२॥ वेद और शास्त्रण ग्रन्थों के पारस्परिक  
 विरोध होने पर शास्त्रण ग्रन्थ नहीं वेद ही प्रामाणिक है ॥३॥ और वेद  
 उन के हेतु हैं, इसलिए भी ॥४॥ शिष्टों में ऐतरेयादि शास्त्रण ग्रन्थों को

बिना विरोध स्वीकार कर उन्हें वेदों के अनुकूल माना है ॥५॥ ईश्वर-रचित होने से वेद ही स्वतः प्रमाण हैं, यह कहना ठीक नहीं है ॥६॥ अथवा वेद रूप कारण के बिना वे स्वतन्त्र रूप से प्रयुक्त प्रतीत नहीं होते । ७॥ ब्राह्मण ग्रन्थों में वेद का विरोध न होने से, वे ग्रन्थ वेद के समान ही पदार्थ विज्ञान हैं ॥८॥ अथवा ब्राह्मण ग्रन्थों का निमित्त वेद हैं ॥९॥ विधि से, वेद के विरुद्ध न होने से ब्राह्मण ग्रन्थ भी प्रमाण रूप हैं ॥१०॥

प्रयोगशास्त्रमिति चेत् ॥ ११ ॥

नाऽसन्नियमात् ॥ १२ ॥

अवाक्यशेषाच्च ॥ १३ ॥

सर्वत्र च प्रयोगात्सन्निधानशास्त्राच्च ॥ १४ ॥

अनुमानव्यवस्थानात् तत्संयुक्त प्रमाण स्यात् ॥ १५ ॥

अपि वा सर्वधर्म स्याद्यन्त्यायत्वाद्विधानस्य ॥ १६ ॥

दर्शनाद्विनियोगः स्यात् ॥ १७ ॥

लिङ्गाभावाच्च नित्यस्य ॥ १८ ॥

आख्या हि देशसयोगात् ॥ १९ ॥

न स्याद्देशान्तरेष्विति चेत् ॥ २० ॥

यदि कहो कि प्रयोगशास्त्र ( कल्प सूत्र ) भी तो वेद के समान ही स्वतः प्रमाण हैं ॥ ११ ॥ कल्प सूत्र वेद के समान ग्रामाणिक नहीं हो सकते, क्योंकि उनमें अवैदिक भाव भी हैं ॥ १२ ॥ और उनमें कोई विधि वाक्य या स्तुति-वाक्य भी नहीं मिलता ॥ १३ ॥ सभी कल्प सूत्रों में अर्थ योग्यता से अति निकटस्थ वेदार्थ और उसके विरुद्ध अर्थ मिलने से, उन्हें वेद के समान प्रमाण नहीं मान सकते ॥ १४ ॥ अनुमान और व्यवस्थान से स्मृति और शिष्टाचार उसी देश काल आदि से सम्बन्धित होते हुए प्रमाण हो सकते हैं, परन्तु सबके लिये नहीं हो सकते ॥ १५ ॥ अथवा स्मृति और शिष्टाचार से प्रचलित धर्म सभी को समान रूप

से भाष्यभीय है क्योंकि सिद्धा का भाष्य सदैव टीक है ॥ १९ ॥  
 विज्ञान से शिक्षापार का पासन करना चाहिये ॥ २० ॥ समासन के  
 बिनाय का कोई धर्म न होने से वैदिक धर्म नित्य है ॥ २० ॥ भवस्य  
 ही नाम देव-सम्बन्धी है ॥ २१ ॥ यदि कह कि देवगुण में नहीं होना  
 चाहिये तो यह कहना ठीक नहीं है ॥ २ ॥

स्याद्योगाख्या हि माधुरवत् ॥ २१ ॥

कमधर्मो वा प्रयणवत् ॥ २२ ॥

तुल्यं तु कर्तृधर्मेण ॥ २३ ॥

प्रयोगात्प्रत्यक्षास्त्वत्वाच्छब्देषु न व्यवस्था स्यात् ॥ २४ ॥

सम्बन्धे प्रयत्ननिष्पत्त रपरधस्य भागित्वम् ॥ २५ ॥

अभ्यासद्वयमेकव्यवस्थम् ॥ २६ ॥

तत्र तत्त्वमभियोगविशेषात्स्यात् ॥ २७ ॥

तदसत्त्वित्वानुसृत्यान् ॥ २८ ॥

एकदेशत्वाच्च विभक्तिरभ्यस्य स्यात् ॥ २९ ॥

प्रयोगचोदनाभावादर्थकत्वमभिभागात् ॥ ३० ॥

वैसे मनुष्य निवासो माधुर कह जाते हैं उसी प्रकार वैदिक  
 धर्म पाठ्य न उद्योग होने से धारण धर्म है ॥ २१ ॥ प्रयण के समान  
 श्रुतियों के नाम के साथ देवगुणक शब्द का योग देवगुण कर्म का बन्ध  
 है ॥ २२ ॥ परन्तु, देव विषय को कर्म का बन्ध मानना काहे श्रेय  
 बादि रक्तों को यज्ञ-कर्म का धर्म मान लेने क समान ही है ॥ २२ ॥  
 कुछ पद सिद्ध करने वाळा व्याकरण केव से उत्पन्न नहीं है इसलिये धर्मों  
 में कुछ प्रयोग की व्यवस्था नहीं है ॥ २४ ॥ कुछ शब्द का प्रयोग न  
 करने से अपराध का भावी होना पड़ता है ॥ २५ ॥ और एक धर्म के  
 समान धर्म वाके अनेक धर्मों को स्वीकार करना न्याय नहीं है ॥ २६ ॥  
 कुछ धर्मों में उत्पन्न व्याकरण बादि के अभ्यास से ही हो  
 पाता है ॥ २७ ॥ पद शब्द के क्रिये गामी बादि अपराध रूप धर्मों

शब्दों की उत्पत्ति का कारण शुद्ध शब्द जानने की शक्ति न होना है और उसके अनुरूप होने से बोध कर लिया जाता है ॥ २८ ॥ तथा विभक्ति के बदलने पर भी शब्द अर्थ के बोधक होते हैं, वैसे ही अपभ्रंश शब्दों से अर्थ बोध होता है ॥ २९ ॥ शब्द के द्वारा अर्थ की प्रेरणा होने से, शुद्ध-शब्द और अपभ्रंश में समान अर्थ होता है ॥ ३० ॥

अद्रव्यशब्दत्वात् ॥ ३१ ॥

अन्यदर्शनाच्च ॥ ३२ ॥

आकृतिस्तु क्रियार्थत्वात् ॥ ३३ ॥

न क्रिया स्यादिति चेदर्थान्तरे विधान नः द्रव्यमिति चेत् ॥ ३४ ॥

तदर्थत्वात्प्रयोगस्याविभाग. ॥ ३५ ॥

यदि शब्दार्थ को जाति मान ले तो उसे द्रव्याश्रित वस्तुओं का वाचक नहीं मान सकते ॥ ३१ ॥ और ग्रहण-क्रिया के अन्य रूप में देखे जाने से, शब्द का अर्थ जाति नहीं है ॥ ३२ ॥ परन्तु, क्रियार्थत्व होने से शब्द व्यक्ति नहीं, जाति है ॥ ३३ ॥ जाति में दोष है कि उसके आकार-हीन होने से क्रिया नहीं होगी, और अन्य द्रव्य के स्थान में अन्य द्रव्य के ग्रहण का विधान और सख्यादि रूप व्यवहार नहीं होगा । यह मान्यता ठीक नहीं ॥ ३४ ॥ ब्रीह आदि पदों का प्रयोग ब्रीह आदि रूप अर्थ से सम्बन्धित है इसलिये जाति से अर्थ का विभाग नहीं हो सकता ॥ ३५ ॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

उक्त समाम्नायैदमर्थ्य, तस्मात्सर्वं तदर्थं स्यात् ॥ १ ॥

अपि वा नामधेय स्याद्यदुत्पत्तावपूर्वमविधायकत्वात्

॥ २ ॥

यस्मिन् गुणोपदेश प्रधानतोऽभिसम्बन्ध ॥ ३ ॥  
 तत्प्रत्यक्षान्वयास्तम् ॥ ४ ॥  
 तद्व्यपदेशं च ॥ ५ ॥  
 नामयेव गुणयुते स्याद्विधानमिति चेत् ॥ ६ ॥  
 सुस्पत्वात् क्रियमाण ॥ ७ ॥  
 ऐक्यस्य परार्थवत् ॥ ८ ॥  
 तद्व्युपास्तु विधीयेरप्रविमामाद्विधानार्थं न चेदन्येन  
 सिद्ध ॥ ९ ॥  
 बहिर्गन्धयोरसंस्कारे धर्मलाभादतच्छब्द ॥ १० ॥

वेद का विशेषार्थ न प्रमाण कहा है इसलिये सब शास्त्रार्थों में  
 कहा गया उम्मीदादि पर विशेषार्थ क किये है ॥ १ ॥ अथवा सुनने पर  
 जो पर पहिले किसी दूसरे धर्म में प्रयुक्त न हुआ हो वह नामवेय है, वह  
 किसी गुण विशेष का कहने वाला नहीं ॥ २ ॥ जिस पर मैं गुणोपदेश  
 हो उसका प्रकृति के साथ अभिसम्बन्ध होना ठीक है ॥ ३ ॥ और जहाँ  
 गुण के कहने वाला अन्य शास्त्र विद्यमान है वहाँ नाम-विधि होती है  
 ॥ ४ ॥ तथा जिन वाक्यों में उपमान उपमेय भाष से निकलने की उप  
 कवि हो नाम विधि है ॥ ५ ॥ नाम में गुण के सुने जाने से नामवेय  
 शब्द से विधान है यदि ऐसा कहे तो ? ॥ ६ ॥ ऐसा नहीं कह सकते  
 क्योंकि गुण विधि मान लेने से नामवेय यज्ञ और चर्चार्थमास यज्ञ की  
 क्रियात्म परस्पर समान हो जायेंगी ॥ ७ ॥ एक वाक्य में गुण रूप अन्य  
 धर्म का विधान स्वीकार करने से वाक्य भेदरूप दोष उत्पन्न होता  
 है ॥ ८ ॥ परन्तु, आग्नेय आदि शब्द कर्म वाले वृत्तों का विधान करते  
 हैं । क्योंकि कर्म विधायक शब्दों में विभाग न होने से वह गुण किसी  
 अन्य वाक्य से उत्पन्न नहीं ॥ ९ ॥ कहीं-कहीं संस्कारहीन वस्तु में  
 बहिर्गन्ध और आन्ध्र शब्द का प्रयोग मिलने से ज्ञात होता है कि वह तथा  
 वाक्य वृत्त के पर्यायवाची नहीं हैं ॥ १० ॥



प्रोक्षणीष्वर्थसयोगात् ॥ ११ ॥

तथानिर्मन्थ्ये ॥ १२ ॥

वैश्वदेवे विकल्प इति चेत् ॥ १३ ॥

न वा प्रकरणात्प्रत्यक्षविधानाच्च, नहि प्रकरण द्रव्यस्य

॥ १४ ॥

मित्यश्चानर्थ सम्बन्ध ॥ १५ ॥

परार्थत्वाद्गुणानाम् ॥ १६ ॥

पूर्ववन्तोऽविधानार्थास्तत्सामर्थ्यं समाम्नाये ॥ १७ ॥

गुणस्य तु विधानार्थे, तद्गुणा प्रयोगे स्युरनर्थका न हि,  
त प्रत्यर्थवत्ताऽस्ति ॥ १८ ॥

तच्छेषो नोपपद्यते ॥ १९ ॥

अविभागाद्विधार्थे स्तुस्यर्थेनोपपद्येरन् ॥ २० ॥

प्रोक्षण वाले जलो मे ही प्रोक्षण शब्द का प्रयोग समझे, क्योंकि अर्थ के सयोग से प्रोक्षणी जल को ही कहते हैं ॥ ११ ॥ जैसे प्रोक्षणी शब्द योगिक है, वैसे ही निर्मन्थ्य शब्द भी योगिक ही है ॥ १२ ॥ यदि ऐसा कहे कि वैश्वदेव देवता रूप गुण का विकल्प है तो अनुचित नहीं होगा ॥ १३ ॥ वहाँ अग्नि आदि देवता का प्रकरण होने से और प्रत्यक्ष विधान से वैश्वदेव देवता हैं और द्रव्य का प्रकरण न होने से भी विकल्प सिद्ध नहीं होता ॥ १४ ॥ और परस्पर मे अर्थ सम्बन्ध भी नहीं हो सकता ॥ १५ ॥ गुणो के पदार्थत्व से कर्म की आवृत्ति नहीं होती ॥ १६ ॥ अग्नि आदि गुण पूर्व होने से विधि का विधान करने मे गुण विधान का सामर्थ्य है ॥ १७ ॥ परन्तु, गुण के विधान करने वाले वचन के होते हुए अष्टकपाल आदि रूप गुणो का विधान नहीं होता । यज्ञ की अन्तर विधि मे भी उपयोग न होने से निष्फल होंगे तथा अर्थ-वाद के बिना प्रकृति याग से उनका सम्बन्ध और प्रयोजन नहीं हो सकता ॥ १८ ॥ अष्टकपाल, द्वादशकपाल का शेष है, ऐसा कहना सिद्ध नहीं हो सकता ॥ १९ ॥ पूर्वोक्त सत्त्वा मे आठ

आदि संस्था का अन्तर्भाव होने से स्तुति के अर्थ द्वारा उपपन्न हो सके है ॥ २ ॥

कारणं स्यादिति चेत् ॥ २१ ॥

आनर्बन्ध्यादकारणं कतुहि कारणानि, गुणार्थो हि विधीयते ॥ २२ ॥

तत्सिद्धिः ॥ २३ ॥

आति ॥ २४ ॥

साकृन्म्यात् ॥ २५ ॥

प्रशंसा ॥ २६ ॥

भूमा ॥ २७ ॥

लिकृ गन्धमवायात् ॥ २८ ॥

सन्निधेषु वाक्यशेषात् ॥ २९ ॥

अर्वाद्वा कल्पनेकदेशत्वात् ॥ ३० ॥

बहकपाक आदि वाक्य पवित्र आदि फल के कारण पवित्रता के शीघ्रक हैं, यदि ऐसा कहे तो ? ॥ २१ ॥ बहकपाक आदि पवित्रता आदि में फल के कारण नहीं क्योंकि यज्ञकर्ता यजमान को पवित्रता आदि फल मिलते हैं । अतः बहकपाकादि से स्तुति का विधान है भुज का नहीं ॥ २ ॥ कुष्ठमुष्टि आदि से यजमान के समान कर्त्तृ की सिद्धि होती है ॥ २३ ॥ अग्नि आदि संज्ञा से ब्राह्मण आदि वर्णों को कहा है वह आति है ॥ २४ ॥ साहस्य के कारण भूष को आदिस्थ और यजमान कहा गया है ॥ २५ ॥ परक और मोड़े के अतिरिक्त बकरे आदि सब वपशु है । इसमें यक और जल की प्रशंसा हुई ॥ २६ ॥ सूत्रि कस्य वाके मन्त्रों का भुयस्त्य होने से जो सूत्रि कस्यो से हीन है, उनका भी ग्रहण हो जाता है ॥ २७ ॥ कस्य के कारण प्राणमुत्त यन्त्र से प्राणमुत्त और अप्राणमुत्त दोनों का ग्रहण हो जाता है ॥ २८ ॥ विहित वर्णों में प्रवेष्ट होने पर वाक्य शेष से निर्णय होता है ॥ २९ ॥ निर्णायक विधुओं

के अभाव में पदार्थ की योग्यता से ही कल्पना होती है, क्योंकि एक देश होने से कल्पना द्वारा भी अर्थ का निर्णय हो सकता है ॥ ३० ॥

[ “मीमांसा-दर्शन” के प्रवर्तक जैमिनि के मतानुसार कर्मकाण्ड ही धर्म का प्रधान अङ्ग है और वेदों में उसी का उपदेश किया गया है । उनमें केवल कर्मकाण्ड का विधान ही नहीं है वरन् तत्सम्बन्धी उपासना के मन्त्र तथा उनकी पुष्टि करने वाले सिद्धान्त भी सन्निहित हैं । जो लोग इन उपासना तथा सिद्धान्त के मन्त्रों को कर्मकाण्ड से भिन्न समझकर अप्रामाणिक मानते हैं वे गलती पर हैं । मानव-जीवन एक समग्र-वस्तु है और ज्ञान, भाव तथा क्रिया उसी के विभिन्न पहलू या अङ्ग हैं । इस दृष्टि से वेद का कोई भाग अप्रामाणिक अथवा कर्मकाण्ड रूपी धर्म से असम्बद्ध नहीं है । जो लोग वैदिक शब्दों का अर्थ और तात्पर्य न समझ कर उन्हें अर्थहीन बतलाते हैं वे इस विषय से अपरिचित हैं । कर्मकाण्ड के सब मन्त्रों का प्रयोग अर्थ समझकर करना ही उचित है । वेद ही धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के साधन चतुष्टय को प्राप्त करने का एक मात्र साधन है । जो व्यक्ति अर्थ समझकर वेद के आशय को भली प्रकार हृदयगम कर लेता है उसे जीवन की सफलता का सच्चा मार्ग प्राप्त हो जाता है ।

एक बहुत बड़ा आक्षेप वेदों पर यह किया जाता है कि उसके मन्त्रों के रचियता ऋषि थे । ये ऋषि मनुष्य ही थे और इसलिये उनके द्वारा रचे हुये वेदों को “अपौरुषेय” नहीं कहा जा सकता है । साथ ही यह भी कहा गया है कि वेदों में स्थान-स्थान पर अनेकों व्यक्तियों के नाम और ऐतिहासिक घटनाओं का विवरण भी देखने में आता है इससे भी वे अनादि और परमात्मा के रचे हुये सिद्ध नहीं होते । यदि इन दो आक्षेपों को मान लिया जाय तो “मीमांसा-दर्शन” का मूल-आधार ही समाप्त हो जाता है । इस सम्बन्ध में महर्षि जैमिनि का कथन है कि वेद-मन्त्रों में जिन ऋषियों के नाम दिये गये हैं वे उन मन्त्रों के ‘कर्ता’ नहीं

वरन् दृष्टा है। वे उन मन्त्रों के अर्थ पर विचार और उनका प्रचार करते थे। वेदों का श्रुति नाम भी इसी तथ्य की पुष्टि करता है। इससे विदित होता है कि ऋषियों ने इन मन्त्रों को सुनकर संसार के हितार्थ प्रकट किया था वे उनके रचने वाले न थे। इसी प्रकार वेदों में व्यक्तियों के जो नाम मिलते हैं वे वास्तव किन्हीं विद्येय व्यक्तियों के नहीं हैं, उनका यौगिक-अर्थ ॥ हमको ग्रहण करना चाहिये। वेदों में ऐतिहासिक घटनायें भी नहीं हैं। खोप कई जगहों का अर्थ व्यक्तिवाची समस्याएँ उनको इतिहास समझ लेते हैं। वेद वास्तव में कभी किसी के द्वारा रचे गये नहीं हैं वरन् बनादि काक से इसी रूप में बने आये हैं। उनका प्रत्येक शब्द बनादि है और एक निश्चित अर्थ को ही प्रकट करता है। इसलिये धर्म का निर्णय और आचरण एक मात्र वेद के आचार पर ही करना अनिवार्य है।

अग्न्य दर्शनकारों से जैमिनि का इस सम्बन्ध में स्पष्ट मतभेद है। उन्होंने वेदों के प्रमाण को अन्तिम नहीं माना है वरन् ज्ञान विवेक और तर्क ॥ ही सुद्धि जीव तथा ईश्वर विषयक समस्याओं को सुलझाने पर जोर दिया। वर्तमान समय में स्वामी ब्रह्मसंहिता जैमिनि के मत के समर्थक अवश्य हुये हैं। उन्होंने वेदों को ईश्वरीय ज्ञान ॥ रूप में अपौरुषेय माना है। पर वे भी जैमिनि की तरह वेदों के प्रत्येक शब्द को बनादि मानते हैं इसमें शंका है। ]

# द्वितीयोऽध्याय

## प्रथम पाद

[ प्रथम अध्याय में धर्म का आचरण करने के लिए वेद विहित कर्मों का महत्व बतलाया गया है । उनमें सिद्ध किया गया है कि वेद ही धर्म का निरूपण करने का एकमात्र साधन है और हम उन्हीं के द्वारा अपने धार्मिक कर्तव्यों और कर्मों का ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं । ये कर्म प्रधान और गौण इस भेद से दो प्रकार के होते हैं । वैदिक कर्मों में मुख्य यज्ञ, होम और दान आदि हैं । इनके भी अनेक भेद हैं । उन सब में गौण और प्रधान का भेद समझ लेना प्रत्येक आत्म-कल्याण के इच्छुक का कर्तव्य है । इनमें सर्वसाधारण के लिए सब प्रकार से उचित और आवश्यक अग्निहोत्र है । जो नित्य हवन करते रहते हैं वे धन, जन, शान्ति, सन्तोष की दृष्टि से सदैव सुखी जीवन व्यतीत करते हैं । ]

भावार्था कर्मशब्दास्तेभ्य क्रिया प्रतीयेतैष ह्यर्थो विधीयते ॥१॥

सर्वेषा भावोऽर्थ इति चेत् ॥२॥

येषामुत्पत्तौ स्वे प्रयोगे रूपोपलब्धिस्तानि नामानि, तस्मा-  
त्तेभ्य पराकाक्षाभूतत्वात्स्वे प्रयोगे ॥३॥

येषा तूत्पत्तावर्थे स्वे प्रयोगो न विद्यते, तान्याख्यातानि,  
तस्मात्तेभ्य प्रतीयेताऽऽश्रितत्वात् प्रयोगस्य ॥४॥

चोदना, पुनरारम्भ ॥५॥

तानि द्वैध गुणप्रधानभूतानि ॥६॥

येद्रूपं न चिकीर्ष्यते तानि प्रधानभूतानि ब्रह्मस्य गुणभूत-  
त्वात् ॥७॥

येस्तु ब्रह्मं चिकीर्ष्यते, गुणस्तत्र प्रतीयेत तस्य ब्रह्मप्रधान  
त्वात् ॥८॥

धर्ममाने तु कम स्यादभिर्द्वौ प्रयाजवत् ॥९॥

तुल्यभूतित्वाद्द्वारे सधर्म स्यात् ॥१०॥

यज्ञ होम बाल आदि भावनावाची हैं यज्ञति ब्रह्मोति आदि  
क्रियावाची उनसे यज्ञ आदि की क्रिया का ज्ञान होता है और यही धर्म  
माना गया है ॥१॥ सोम वृष आदि सब पदार्थों का प्रयोगन यज्ञ आदि  
की क्रिया कम है, यदि ऐसा कहे तो ( नहीं कह सकते ) ॥२॥ अपने  
धर्म में प्रमुक्त जिन पदों का उच्चारण करने पर स्वल्प उपलब्ध हो उनके  
नाम कहते हैं । इसलिये धर्म उपलब्ध होने के कारण वे पदार्थोंका नहीं  
रखते क्योंकि उच्चारण के समय उनके अपने धर्म विद्यमान रहते हैं  
॥३॥ परन्तु अपने धर्म में प्रमुक्त जिन पदों के उच्चारण समय धर्म की  
विद्यमानता न हो वे अख्यात हैं । इसलिये उनसे धर्म की प्रतीति होती  
है क्योंकि उनका प्रयोगन पुरुष के प्रयत्न पर आश्रित है ॥४॥ जिससे  
उक्त कर्मों की प्रेरणा मिलती है उन कर्मों से भविष्य में होने वाले फल  
का आरम्भ होता है ॥५॥ वे क्रियामय दो प्रकार के हैं । एक तो पौन-  
पव के निरूपक हैं और दूसरे प्रधान कर्म के ॥६॥ जो क्रिया पद संस्कार  
के लिये ब्रह्म की अपेक्षा नहीं करते वे प्रधान कर्म हैं क्योंकि वही ब्रह्म  
का मुचभूत है ॥७॥ तथा जो कर्म संस्कार आदि के लिये ब्रह्म की अपेक्षा  
करते वाले हैं, वही पौनपव है । क्योंकि, वे कर्म-ब्रह्म प्रधान-वाची हैं  
॥८॥ परन्तु, प्रयाज के समान कृत्वा आदि का धर्म भोग्य आदि भी प्रधान  
कर्म हैं । उनसे किसी हज्र वस्तु का उत्पन्न होना सिद्ध नहीं होता ॥९॥  
अथवा भोग्य आदि से अल्प कृत्वा आदि गुण कर्म के समान धर्म हैं,  
क्योंकि दोनों का ही समान अपेक्षा है ॥१०॥

द्रव्योपदेश इति चेत् ॥११॥

न तदर्थत्वाल्लोकवत्तस्य च शेषभूतत्वात् ॥१२॥

स्तुतशस्त्रयोस्तु सस्कारो, याज्यावद्देवताभिधानत्वात् ॥१३॥

अर्थेन त्वपकृष्येत देवतानामचोदनार्थस्य गुणभूतत्वात् ॥१४॥

वशावद्गुणार्थं स्यात् ॥१५॥

न, श्रुतिसमवायित्वात् ॥१६॥

व्यपदेशभेदाच्च ॥१७॥

गुणश्चानर्थक स्यात् ॥१८॥

तथा याज्यापुरोहो ॥१९॥

वशायामर्थसमवायात् ॥२०॥

यदि कहे कि 'स्रु च सम्प्राप्ति' मे द्रव्य का प्रधान रूप से है ( तो ऐसा नहीं कह सकते ) ॥११॥ गुण रूप से स्रुवा आदि का उपदेश नहीं है, क्योंकि लोक मे कही भी गौणकर्म मे द्वितीया होती ॥१२॥ याज्या ऋचा के समान स्तोत्र और शस्त्र दोनो ही सस्कार कर्म हैं । क्योंकि गुण कहने से देवता के गुणो को कहते हैं ॥१३॥ परन्तु, देवतारूप अर्थ के लिए मन्त्रो के गुणभूत होने से, यदि स्तोत्र और शस्त्र को गुण-कर्म मानें जिनमे देवताओं के नाम से स्तुति है तो उन मन्त्रों का अर्थ अनुकूल होने से अपकर्ष होगा ॥१४॥ अथवा वशा के समान, विशिष्ट गुण वाले इन्द्र के स्मरणार्थ निगुण शब्द वाला मन्त्र माहेन्द्रग्रहयाग की निरुद्धता मे पडा गया ॥१५॥ उन सूत्रो मे इन्द्रपद से सम्बन्ध है, महेन्द्र से नहीं । इसलिये, वह महेन्द्र के अभिधायक नहीं हो सकते ॥१६॥ और नाम का भिन्न प्रकार से कथन होने से भी इन्द्र और महेन्द्र मे भिन्नता है ॥१७॥ और इन्द्र तथा महेन्द्र दोनो को एक ही मान लें तो 'महान्' विशेषण ही व्यर्थ होजायगा ॥१८॥ यदि दोनो को एक ही

येद्रव्यं न विकीर्यते तामि प्रधानभूतानि द्रव्यस्य गुणभूत-  
त्वात् ॥७॥

येस्तु द्रव्यं विकीर्यते गुणस्तत्र प्रतीयेत तस्य द्रव्यप्रधान-  
त्वात् ॥८॥

धर्ममाने तु कर्म स्यादभिर्भूते प्रयाजवत् ॥९॥

तुल्यभूतित्वाद् धर्मः सधर्मः स्यात् ॥१०॥

यज्ञ होम दाग आदि भावनावाची हैं यज्ञति बुद्धोति आदि क्रियावाची उनसे यज्ञ आदि की क्रिया का ज्ञान होता है और यही धर्म माना गया है ॥१॥ सोम वृत्त आदि सब पदार्थों का प्रयोजन यज्ञ आदि की क्रिया रूप है, यदि ऐसा कहे तो ( नहीं कह सकते ) ॥२॥ अपने धर्म में प्रयुक्त जिन पदार्थों का उच्चारण करने पर स्वल्प उपलब्ध हो उनको नाम कहते हैं । इसलिये धर्म उपलब्ध होने के कारण वे परमात्मा नहीं रहते क्योंकि उच्चारण के समय उनके अपने धर्म विद्यमान रहते हैं ॥३॥ परन्तु अपने धर्म में प्रयुक्त जिन पदार्थों के उच्चारण समय धर्म की विद्यमानता न हो, वे अस्वात हैं । इसलिये उनसे धर्म की प्रतीति होती है क्योंकि इनका प्रयोजन मुख्य के प्रयत्न पर आश्रित है ॥४॥ जिससे उक्त कर्मों की प्रेरणा मिलती है उन कर्मों से भविष्य में होने वाले फल का आरम्भ होता है ॥५॥ वे क्रियापद दो प्रकार के हैं । एक तो पौष पद के निरूपक हैं और दूसरे प्रधान कर्म के ॥६॥ जो क्रिया पद संस्कार के लिये द्रव्य की अपेक्षा नहीं करते वे प्रधान कर्म हैं क्योंकि वही द्रव्य का गुणभूत है ॥७॥ तथा जो कर्म संस्कार आदि के लिये द्रव्य की अपेक्षा करने वाले हैं, वही औषता है । क्योंकि वे कर्म द्रव्य प्रधान-वाची हैं ॥ ॥ परन्तु प्रयाज के समान स वा आदि का धर्म धोना आदि भी प्रयाज कम है । उनसे किसी वस्तु का उत्पन्न होना घिय नहीं होता ॥८॥ यचना बोने आदि से अग्न्य घुटना आदि मुख्य कर्म के समान धर्म हैं, क्योंकि दोनों का ही समान उपदेश है ॥९॥



द्रव्योपदेश इति चेत् ॥११॥

न तदर्थत्वाल्लोकवत्तस्य च शेषभूतत्वात् ॥१२॥

स्तुतशस्त्रयोस्तु सस्कारो, याज्यावद्देवताभिधा-  
नत्वात् ॥१३॥

अर्थेन त्वपकृष्येत देवतानामचोदनार्थस्य गुणभूत-  
त्वात् ॥१४॥

वशावद्गुणार्थं स्यात् ॥१५॥

न, श्रुतिसमवायित्वात् ॥१६॥

व्यपदेशभेदान्च ॥१७॥

गुणश्चानर्थकः स्यात् ॥१८॥

तथा याज्यापुरोचो ॥१९॥

वशायामर्थसमवायात् ॥२०॥

यदि कहें कि 'स्रु च सम्माष्टि' मे द्रव्य का प्रधान रूप से उपदेश है ( तो ऐसा नहीं कह सकते ) ॥११॥ गुण रूप से स्रुवा आदि द्रव्यो का उपदेश नहीं है, क्योंकि लोक मे कही भी गौणकर्म मे द्वितीया नहीं होती ॥१२॥ याज्या ऋचा के समान स्तोत्र और शस्त्र दोनो ही सस्कार कर्म हैं । क्योंकि गुण कहने से देवता के गुणो को कहते हैं ॥१३॥ परन्तु, देवतारूप अर्थ के लिए मन्त्रो के गुणभूत होने से, यदि स्तोत्र और शस्त्र को गुण-कर्म मानें जिनमे देवताओं के नाम से स्तुति है तो उन मन्त्रो का अर्थ अनुकूल होने से अपकर्ष होगा ॥१४॥ अथवा वशा के समान, विशिष्ट गुण वाले इन्द्र के स्मरणार्थं निर्गुण शब्द वाला मन्त्र माहेन्द्रग्रहयाग को निकटता मे पढा गया ॥१५॥ उन सूत्रों मे इन्द्रपद से सम्बन्ध है, महेन्द्र से नहीं । इसलिये, वह महेन्द्र के अभिधायक नहीं हो सकते ॥१६॥ और नाम का भिन्न प्रकार से कथन होने से भी इन्द्र और महेन्द्र मे भिन्नता है ॥१७॥ और इन्द्र तथा महेन्द्र दोनो को एक ही मान लें तो 'महाव' विशेषण ही व्यर्थ होजायगा ॥१८॥ यदि दोनो को एक ही

पार्श्वे तो 'याम्या' बीर 'श्रुतोऽनुवाक्या' अन्वयार्थों में दोनों का भेद कदापि  
 व्यर्थ होना ॥१६॥ वक्ष्ये मे छात्र कथं धर्म का योग होने से पूर्व क्या  
 हुआ इत्यादि ठीक नहीं ॥१७॥

यथेति वाज्यवत्त्वात् स्यात् ॥२१॥

न त्वाम्नातेषु ॥२२॥

दृश्यते ॥२३॥

अपि वा श्रुतिसंयोगात्प्रकरणे स्तोत्रश्रवणो क्रियोत्पत्ति  
 विदध्याताम् ॥२४॥

सर्वप्रयत्नवत्त्वात् ॥२५॥

अमर्त्यकं च तद्वचनम् ॥२६॥

अन्यवचार्थं प्रतीयते ॥२७॥

अभिधानं च कर्मवत् ॥२८॥

फलनिर्गुणित्वम् ॥२९॥

विधिमन्त्रयोरेकार्थ्यमैकसम्बन्धात् ॥३०॥

अथवा जहाँ-देवता इन्द्र हो वहाँ ऐन्द्रप्रवाच मन्त्रों का आकर्षक  
 हो सकता है। क्योंकि वर्णन हो सकता है ॥२१॥ ऐन्द्रप्रवाच मन्त्रों के  
 सिवाय 'याम्या' 'अंशुति' इत्यादि मन्त्रों में वर्णन कथ नहीं हो सकता  
 ॥२२॥ याम्यादि मन्त्र भी वाच्य वर्ण वाले निकले हैं ॥२३॥ मुख्यार्थ से  
 सम्बन्ध होने से स्तोत्र बीर वाच्य प्रकरण में ही स्तुति का क्रिया का  
 विधान किया है ॥२४॥ बीर स्तोत्र तथा वाच्य सम्बन्ध में भेद होने से भी  
 वसुधा प्रदान कर्म होना सिद्ध है ॥२५॥ बीर स्तोत्र तथा वाच्य दोनों का  
 एक फल स्वीकार करके से दोनों की विधि का वर्णन व्यर्थ हो जायगा  
 ॥२६॥ बीर प्रदान कर्म मानने से वाच्य कर्म के सिवाय वसुधा व उत्पन्न  
 फल प्राप्त होता है ॥ २७ ॥ तथा प्रदान कर्म के समान स्तोत्र वसुधा का  
 ही विधान है ॥२८॥ तथा स्तोत्र बीर वाच्य दोनों के फल निकले सुने

गये हैं ॥२९॥ विधि और मन्त्र दोनो मे एक प्रकार के ही शब्द होने से विधि और मन्त्रो का एक ही अर्थ होता है ॥३०॥

अपि वा प्रयोगसामर्थ्यन्मन्त्रोऽभिधानवाची स्यात् ॥३१॥

तच्चोदकेषु मन्त्राख्या ॥३२॥

शेषे ब्राह्मणशब्द ॥३३॥

अनाम्नातेष्वमन्त्रत्वमाम्नातेषु विभागः ॥३४॥

तेषामृग्यत्रार्थवशेन पादव्यवस्था ॥३५॥

गीतिषु सामाख्या ॥३६॥

शेषे यजुः शब्द ॥३७॥

निगदो वा चतुर्थं स्याद्धर्मविशेषात् ॥३८॥

व्यपदेशाच्च ॥३९॥

यजू पि वा तद्रूपत्वात् ॥४०॥

अथवा कर्म के समय प्रयोग किये जाने से मन्त्र अभिधायक होते हैं ॥३१॥ अग्निहोत्र आदि के विधायक और सिद्ध अर्थ प्रतिपादक वेद वाक्यों की मन्त्र सज्ञा होती है ॥३२॥ मन्त्रो के व्याख्या रूप ब्राह्मण ग्रन्थ भी ब्राह्मण सज्ञा वाले हैं ॥३३॥ ऋषि प्रोक्त होने से ऐतरेय आदि ब्राह्मण मे वेदत्व नहीं है इसलिए उन्होंने छोड़कर ईश्वरप्रदत्त मन्त्रो का विभाग कहते हैं ॥३४॥ यहाँ अर्थवश पादो की व्यवस्था है, उन मन्त्रो की ऋग्वेद सज्ञा मानी गई है ॥३५॥ जो मन्त्र गाये जा सकते हैं, उन मन्त्रों को साम सज्ञा वाले कहा गया है ॥३६॥ जो मन्त्र पादबद्ध नहीं तथा गाये भी नहीं जा सकते, वे सभी यजुर्वेद सज्ञक हैं ॥३७॥ अथवा जो मन्त्र छन्दोबद्ध और गाये जाने के योग्य हैं, उनके अतिरिक्त, स्पष्ट अर्थ वाले मन्त्र अथर्ववेद सज्ञक हैं। क्योंकि यजुर्वेद के घर्म से वे सिन्न घर्म वाले हैं ॥३८॥ और यह यजु है, यह निगद है, इस प्रकार व्यवहार मे भेद होने से भी निगद यजु नहीं माना जासकता है ॥३९॥ निगद मे यजु का लक्षण पाया जाता है, इसलिए निगद यजु ही है ॥४०॥

यचनादर्थविशेषः ॥४१॥

अर्थाच्च ॥४२॥

गुणार्थो व्यपदेश ॥४३॥

सर्वेषामिति चेत् ॥४४॥

न ऋम्यपदेशात् ॥४५॥

अर्थकत्वादेक वाक्य साक्षात् चेत्, विभाग स्यात् ॥४६॥

समेष्टु वाक्यमेव स्यात् ॥४७॥

अनुपपन्नो वाक्यसमाप्तिः, सर्वेषु तुल्ययोगित्वात् ॥४८॥

व्यवायान्नानुपपद्येत ॥४९॥

यद्यु और नियम में जो धर्म विशेष क्य भेद है वह पुस्यान्तर का भेद बताने के लिये है ॥४१॥ और नियम से यद्यु होने में जो धर्म विशेष कहा है वह पुस्यान्तर का धर्म क्य से बोधक कराने के लक्ष्य से है ॥४२॥ यह यद्यु है, यह नियम है, ऐसा भेद व्यवहार सुधारण से हुआ है ॥४३॥ यदि उच्चस्वर से बोला जाने से नियम है तो ऋन्नेह भी नियम हो जायगा । इसलिये ऐसा मानना ठीक नहीं ॥४४॥ उच्च स्वर से बोलने के धर्म की समानता से ऋन् मर्मा में नियम का अन्तर्भाव नहीं होगा क्योंकि उनमें ऋन्नेह से भिन्न उपदेश किया गया है ॥४५॥ किया और कारक पदों में एकार्थ की प्रतीति होने से यदि उनमें से किसी भी एक पद को अलग कर दें तो उसकी बाकीला वाले अन्य पद एक वाक्य क्य होंगे ॥४६॥ निराकांक्ष पदों में प्रति समूह वाक्य भेद है ॥४७॥ वाक्य की समाप्ति के लिए, पदान्तर का बोध बिल वाक्यों में अपेक्षित हो उसका व्यवहार करते क्योंकि उसका सबसे समान सम्बन्ध है ॥४८॥ यध्य में अन्तर होने से अनुपपन्न नहीं होता ॥४९॥

॥ प्रथमपाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

शब्दास्तरे कमभेद इत्यनुबन्धत्वात् ॥१॥

एकस्यैवं पुन श्रुतिरविशेषादनर्थकं हि स्यात् ॥२॥

प्रकरण तु पौर्णमास्या रूपावचनात् ॥३॥

विशेषदर्शनाच्च सर्वेषा समेषु ह्यप्रवृत्तिः स्यात् ॥४॥

गुणस्तु श्रुतिसयोगात् ॥५॥

चोदना वा गुणानां युगपच्छास्त्रात्, चोदिते हि तदर्थत्वा-  
त्तस्य तस्योपदिश्येत् ॥६॥

व्यपदेशश्च तद्वत् ॥७॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥८॥

पौर्णमासीवदुपाश्रुयाजः स्यात् ॥९॥

चोदना वाऽप्रकृतत्वात् ॥१०॥

शब्दान्तर होने से कर्म का भेद है । क्योंकि, आख्यात भेद से कर्मभेद का सम्बन्ध निश्चित है ॥१॥ एक अख्यात पद का, पुन सुनना इसी प्रकार भेदयुक्त है । क्योंकि, कर्म भेद न मानें तो एक प्रयोग का बारम्बार पाठ व्यर्थ होजायगा ॥२॥ परन्तु, पौर्णमासी वाले प्रकरण में पढ़े गये वाक्य याग के अनुवाद हैं, विधायक नहीं । क्योंकि, उसके याग के रूप का देवना आदि का ज्ञान नहीं होता ॥३॥ समान भाव से प्रकृत सब यागों के अनुवाद की, विद्वत् वाक्य की प्रवृत्ति नहीं होती । क्योंकि आग्नेय आदि में काल-सम्बन्ध की अधिकता है और वह प्रयाज आदि में उपलब्ध नहीं है ॥४॥ परन्तु, उस कर्म में देवता रूप गुण का विधान, उनका संयोग सुना जाने से है ॥५॥ कर्मविधि वाक्य गुणविधि के विधायक नहीं हैं । क्योंकि, गुणों का एककालीन शासन कहा है । वाक्यान्तर से विहित कर्म में उपदेश किया जाने से वे बतलाये हुए कर्म के लिए हैं ॥६॥ जैसे द्रव्य, देव रूप गुणों का एक साथ विधान गुण-विधि को सिद्ध नहीं करता, वैसे ही समुच्चय व्यपदेश भी गुण विधि का समर्थन नहीं करता ॥७॥ और 'चतुर्दश पौर्णमास्याम्' ऐसा संकेत मिलने से भी 'यदाग्नेय' इत्यादि वाक्य कर्मविधि ही हैं ॥८॥ 'पौर्णमासी के समान ही उपाश्रुयाज भी समझना चाहिये ॥९॥ यह कर्म विधायक है, अनुवादक नहीं । क्योंकि, प्रकृतयाग का अभाव है ॥१०॥

गुणोपबन्धात् ॥११॥

प्राये वचनाच्च ॥१२॥

आधाराग्निहोषमस्यत्वात् ॥१३॥

संज्ञोपपन्नात् ॥१४॥

अप्रकृतस्याप्य ॥१५॥

बोदना वा अर्थस्य प्रयोगभूतत्वात्तत्सन्निधेर्गुणार्थेन पुन श्रुति ॥१६॥

ब्रह्मसंयोगाच्चोदना पशुसोमयो प्रकरणे ह्यनर्थको ब्रह्म संयोगो न हि तस्य गुणार्थेन ॥१७॥

अचोदकात्संस्कारा ॥१८॥

तद्भेदात्कर्मणोऽभ्यासो ब्रह्मपृथक्त्वादनर्थकं हि स्याद्भेदो ब्रह्मगुणीभावात् ॥१९॥

संस्कारस्तु न मिश्रत परार्थत्वाद्, ब्रह्मस्य गुणभूतत्वात् ॥२०॥

गुण के उपबन्ध से उस कर्म की संज्ञा उपाय है ॥११॥ प्रमाण कर्मों में पाठ पाया जाने से वे प्रमाण हैं ॥१२॥ याच का स्वस्य उप बन्ध कराने वाले न होने से आधार और अग्निहोष वाक्य अनुबाधक हैं ॥१३॥ उस वाक्यों से संज्ञा का सम्बन्ध मिश्रता है । इसलिये वे विधायक नहीं हो सकते ॥१४॥ तथा प्रकरण में आये वाक्यों में भी ब्रह्म वेदता की प्राप्ति ही होती ॥१५॥ अथवा अग्निहोष और आधार क्य ब्रह्म का प्रयोग होने से उनके समीप पठित वाक्य भ्रष्ट विधि हैं ॥१६॥ ब्रह्म समीप होने से 'सोमेन यजेत' और 'अग्नीषोमीर्यपशुमाकथेत्' वाक्य अपूर्वकर्म से विधायक हैं । यदि 'ऐन्द्रवायवादि' को विधायक मानें तो ब्रह्म संयोग व्यर्थ होगा । इसलिये उक्तका पुनरा गुण क्य से भी नहीं मान सकते ॥१७॥ तथा अपूर्व कर्म के विधायक नहीं किन्तु पशु और सोम क्य ब्रह्म का संस्कार कहने वाले हैं ॥१८॥ पापभेद से ब्रह्मभेद होने

पर सोमयाग की आवृत्ति है । यदि कर्मवृत्ति न हो तो पात्रभेद व्यर्थ होगा और सोमरूप द्रव्य में गुणी भाव होने से उसकी आवृत्ति स्वयं होजायगी ॥१६॥ यूप का पशु बन्धन के लिये होने से तथा गोण होने से, पशुबन्धन रूप सस्कार की यूप भेद के कारण भी आवृत्ति नहीं होसकती ॥२०॥

पृथक्त्वनिवेशात्सख्यया कर्मभेद स्यात् ॥२१॥

सज्ञा चोत्पत्तिसयोगात् ॥२२॥

गुणश्चाऽपूर्वसयोगे, वाक्ययो समत्वात् ॥२३॥

अगुणो तु कर्मशब्दे गुणस्तत्र प्रतीयेत् ॥२४॥

फलश्रुतेस्तु कर्म स्यात्, फलस्य कर्मयोगित्वात् ॥२५॥

अतुल्यत्वात्, वाक्योगुणे तस्य प्रतीयेत् ॥२६॥

समेषु कर्मयुक्त स्यात् ॥२७॥

सौभरे, पुरुषश्रुतेर्निघन, कामसयोग ॥२८॥

सर्वस्य वोक्तकामत्वात्तस्मिन्कामश्रुतिः स्यान्निधानार्था पुनः

श्रुति ॥२८॥

पृथक्त्व का निवेश होने से, सख्या भेद के कारण कर्म का भेद बनता है ॥२१॥ और उत्पत्ति-सयोग से, नाम भी कर्म भेद करने वाला कहा गया है ॥२२॥ और प्रकृत देवता से सम्बन्ध न होने से गुण, कर्म का भेदक है, क्योंकि पूर्व और उत्तर दोनों वाक्य समान हैं ॥२३॥ अपूर्वकर्म का विधान करने वाला वाक्य गुण-रहित कर्म का विधायक है । वहाँ, उस वाक्य द्वारा कहे हुए कर्म में वाक्यान्तर से गुण का विधान होता है ॥२४॥ दधि-वाक्य अपूर्व कर्म का विधायक है, क्योंकि, उसका फल सुना जाता है और फल से कर्म का निश्चित सम्बन्ध है ॥२५॥ अग्निहोत्र और दध्नेन्द्रिय इन दोनों वाक्यों में असमानता है । इसलिए अग्निहोत्र में फल विशेष के गुण का विधान है ॥२६॥ समान वाक्यों में अपूर्व कर्म से फल का सम्बन्ध होता है ॥२७॥ सौभर सम्बन्धी निघन में पुरुष प्रयत्न का उपदेश होने से, वह निघन फल वाला है ॥२८॥ सब साम वृष्टि आदि

फल के हेतु है इसलिये सीमर में फल ध्वज है, तथा निचन वाक्य में फल ध्वज व्यवस्था बाका है ॥२६॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

गुप्तस्तु ऋतुसंयोगात्कर्मन्तरं प्रयोजयेत्संयोगस्यापेक्षाम्  
तत्वात् ॥१॥

एकस्य तु सिङ्गभेदात् प्रयोजनार्थमुच्येतैकत्वं गुप्तवाक्य  
त्वात् ॥२॥

अवेष्टी यज्ञसंयोगात्प्रधानमुच्यते ॥३॥

आधाने सर्वेष्वेवत्वात् ॥४॥

अयनेषु चोदमान्तर संज्ञोपबन्धात् ॥५॥

अमुष्मा च कर्मचोदमा ॥६॥

समाप्त च फले वाक्यम् ॥७॥

निकारो वा प्रकरणात् ॥८॥

सिङ्गगदरीनाम्ब ॥९॥

भणारसंज्ञोपबन्ध ॥१॥

रत्नार आदि सामान्य गुण के सुगने से अन्य कर्म का प्रेरक है । क्योंकि उदका अन्य कर्म से संयोग है और वह संयोग मुख्य कर्म से पृथक् करता है ॥१॥ एक ही ज्योतिष्मोम भाग के अन्तर्गत से प्रयोजनीय वर्ण के निमित्त वे वाक्य कहे हैं । अतः ग्रह-ग्रहणकर गुण विधेय का विधायक होने से जगये एकता है ॥२॥ अवेष्टि नामक पाप अपूर्ण कर्म का विधायक कहा है । क्योंकि अधिय का संयोग है ॥३॥ अम्प्याधान और यज्ञोपवीत में विधि है, क्योंकि यह दोनों सब को पहने से उपजन्म नहीं है ॥४॥ आशयनादि वाक्य में कर्मान्तर की विधि है । क्योंकि उनमें कर्म संज्ञा का सम्बन्ध मिलता है ॥५॥ और अम्प गुण का सम्बन्ध न होने से कर्ममात्र का विधान मिलता है ॥६॥ तथा यह वाक्य प्रजा आदि फल से



कर्म का सम्बन्ध कहने मात्र से ही निराकाक्ष है ॥७॥ दाक्षायण यज्ञ आदि दर्शपूर्णमास यज्ञ का ही विस्तर है, क्योंकि, यह उसी प्रकरण में पढ़ा जाता है ॥८॥ तथा लक्षण देखने से भी वह वाक्य गुण विधायक सिद्ध होता है ॥९॥ रूप गुण के बारम्बार कहे जाने से याग की दाक्षायण सज्ञा कही जाती है ॥१०॥

समाप्तिरविशिष्टा ॥११॥

संस्कारश्चाप्रकरणेऽकर्मशब्दत्वात् ॥१२॥

यावदुक्तं वा कर्मण श्रुतिमूलत्वात् ॥१३॥

यजतिस्तु द्रव्यफलभोक्तृसयोगादेतेषां कर्मसम्बन्धात् ॥१४॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥१५॥

विषये प्रायदर्शनात् ॥१६॥

अर्थवादोपपत्तेश्च ॥१७॥

सयुक्तस्त्वर्थशब्देन तदर्थं श्रुतिसयोगात् ॥१८॥

पात्नीवते तु पूर्वत्वादवच्छेद ॥१९॥

अद्रव्यत्वात्केवले कर्मशेष स्यात् ॥२०॥

उस वाक्य का निराकाक्ष होना गुणफल का सम्बन्ध कहने के समान है ॥११॥ प्रकरण में न होने पर भी 'वायव्यश्चेतम्' आदि वाक्य स्पर्शरूप संस्कार गुण के विधायक हैं, क्योंकि, उनमें कर्म वाचक शब्द नहीं मिलता ॥१२॥ श्रुतिमूलक होने से उन वाक्यों में स्पर्श तथा निर्व्यय भाग कर्म का विधान है ॥१३॥ परन्तु, यह वाक्य प्रधान कर्म के विधायक हैं, क्योंकि द्रव्य, फल और देवता का सम्बन्ध उनमें मिलता है। तथा इन तीनों का नियत सम्बन्ध प्रधान कर्म के साथ है ॥१४॥ और लक्षण देखे जाने से भी पूर्व मान्यता ठीक नहीं है ॥१५॥ प्रकरण को देखकर यागविधि है या संस्कार विधि इसका निर्णय करे ॥१६॥ अर्थवाद से भी वैसा ही अर्थ बनता है ॥१७॥ श्रुति-सयोग से अर्थ शब्द वाली क्रिया के साथ नियोजित चरु उपाधान के निमित्त है, याग के निमित्त

नहीं ॥१५॥ पालीयते याग में द्रव्य संस्कार का विधान है, अपूर्व याग का नहीं क्योंकि याग पर पहले ही आहुति है ॥१६॥ द्रव्य और देवता के न होने से केवल अदाम्य और अक्षुण्ण सुने जाने से याग विधान की कल्पना ग्रीक नहीं । क्योंकि यह प्रधान कर्म का अङ्ग नहीं ज्योतिषोम का है ॥२॥

अग्निस्तु लिङ्ग गवक्षन लङ्गुष्ठम् प्रतीयेत् ॥२१॥

द्रव्यं वा स्याज्ज्योदनायास्तद्वर्षत्वात् ॥२२॥

तत्संयोगात्कृतुस्तदाद्य स्यारोह कर्मविधानानि ॥२३॥

प्रकरणान्तरे प्रयोजनाभ्युत्थम् ॥२४॥

फलं चाकर्मसन्निधौ ॥२५॥

सन्निधौ त्वविभागात्फलार्थेन पुनः श्रुतिः ॥२६॥

आग्नेयसूक्तहेतुत्वावभ्यासेन प्रतीयेत् ॥२७॥

अविभागात् कर्मणो द्विस्तेन विधीयते ॥२८॥

अन्याथा वा पुनः श्रुतिः ॥२९॥

कवचन देखे जाने से अग्नि' वाक्य याग का नाम ॥ समझना चाहिये ॥२१॥ अथवा प्रेरणा से अग्नि स्थापनार्थ होने ॥ अग्नि द्रव्य से अग्नि द्रव्य का विधान हुआ ॥२२॥ यज्ञ से अग्नि का सम्बन्ध होने से अग्नि पर ज्योतिषोम यज्ञ का वाचक है । इसलिये वह वाक्य याग से स्तोत्र और अस्मक्य कुल का विधायक है ॥२३॥ नित्य अग्निहोत्र से माताग्निहोत्र भिन्न है क्योंकि यह अन्य प्रकरण में कहा गया है ॥२४॥ तथा कर्म की समीपता से अकर्म पड़ा हुआ एक प्रकरणान्तर से कर्म भेद करता है ॥२५॥ अनेक यज्ञ की समीपता नाका 'एतया' वाक्यफल से सम्बन्ध से अनेक याग के बारम्बार करने का निर्द्देश करता है । विधान न होने से कर्मान्तर का निर्द्देश नहीं करता ॥२६॥ आग्नेय वाहि में बारम्बार आग्नेय याग के अवयव से पुनः-पुनः अनुष्ठान करे । क्योंकि पुनः-पुनः पढ़ना कर्म भेद को सिद्ध करता है ॥२७॥ फिर फिरकर कहने से

भी उक्त वाक्य मे कर्मान्तर का विधान नहीं है । क्योंकि, पूर्व वाक्य विहित कर्म में, इस वाक्य वाले कर्म की एकता नहीं बनती ॥२८॥ आग्नेय याग का बारम्बार श्रवण ऐन्द्रयाग का स्तावक है ॥२९॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

यावज्जीविकोऽभ्यास कर्मधर्मं प्रकरणात् ॥१॥

कर्तुर्वा श्रुतिसयोगात् ॥२॥

लिङ्गदर्शनाच्च कर्मधर्मो हि प्रक्रमेण नियम्येत, तत्रानर्थ-  
कमन्यत् स्यात् ॥३॥

व्यपवर्गं च दर्शयति, कालश्चेत्, कर्मभेद स्यात् ॥४॥

अनित्यत्वात् नैव स्यात् ॥५॥

विरोधश्चापि पूर्ववत् ॥६॥

कर्तुंस्तु, धर्मनियमात्, कालशास्त्र निमित्ता स्यात् ॥७॥

नामरूपधर्मविशेषपुनरुक्तिनिन्दाऽशक्तिसमाप्तिवचनप्रायश्चि-  
त्ताऽन्यार्थदर्शनाच्चाखान्तरेषु कर्मभेदः स्यात् ॥८॥

एक वा सयोगरूपचोदनाख्याविशेषात् ॥९॥

न नाम्ना स्यादचोदनाभिधानत्वात् ॥१०॥

कर्म का प्रकरण होने से जीवन पर्यन्त अनुष्ठान का अभ्यास अग्निहोत्र कर्म का धर्म है ॥१॥ अथवा श्रुति सयोग से 'यावज्जीव' पुरुष का धर्म है ॥२॥ लक्षण देखे जाने से, कर्म का धर्म होने पर कर्म का आरम्भ होने पर मरण पर्यन्त समाप्त करने का नियम है । परन्तु, ऐसा, मानने पर फलक्षय श्रवण व्यर्थ हो जाता है ॥३॥ दर्श आदि कर्म की समाप्ति और कर्मान्तर विधि वाक्यान्तर मे मिलती हैं । यदि इसके पश्चात् काल शेष हो तो कर्म विशेष का विधान हो सकता है ॥४॥ अनित्य होने से सामान्य अग्निहोत्रादि काम्य-कर्म जरा, मृत्यु की अवधि वाला नहीं होता ॥५॥ और पूर्व कथित दोषो के समान अनुष्ठान न करना रूप दोष

भी होता है ॥९॥ काक शास्त्र के समान 'यावज्जीवन' वाक्य जीवन रूप निमित्त का बोधक है । क्योंकि कर्ता के कर्म का नियम माना जाता है ॥७॥ विभिन्न शास्त्रों में कर्मों का परस्पर भेद है । क्योंकि नाम रूप वर्य विशेष पुनरुक्ति निम्ना जासक्ति, समाप्तिवचन प्रायश्चित्त अभ्यास वर्यम आदि भेद मिलते हैं ॥८॥ प्रतिष्ठाया ये प्रति ब्राह्मण अग्निहोत्रादि कर्म में भेद नहीं है । क्योंकि एक स्वल्प प्रेरणा और नाम में आंतर नहीं मिलता ॥९॥ नाम भेद से अग्निहोत्र कर्मों का भेद नहीं होता । क्योंकि कर्मकी विधि का विधान पुनरुक्ति नहीं है ॥१॥

सर्वेषां चैककर्म्यं स्यात् ॥११॥

कृतकं चाभिधानम् ॥१२॥

एकत्वेऽपि परम् ॥१३॥

विद्यायां धर्मशास्त्रम् ॥१४॥

आग्नेयवत्पुनर्वचनम् ॥१५॥

अद्विर्वचनं वा श्रुतिसंयोगाविशेषात् ॥१६॥

वाक्यासमवायात् अर्थासन्निवेशश्च ॥१७॥

न चैकं प्रतिशिष्यते ॥१८॥

समाप्तिवचनं संप्रिक्षा ॥१९॥

एकत्वेऽपि पराणि निन्दासक्तिसमाप्तिवचनानि ॥२०॥

और सभी मान एक कठसाक्षात्वाय कहे जाने से एक ही कर्म क्यों न मान किये जाय ॥११॥ तथा नाम भेद बनावटी है ॥१२॥ प्रतिष्ठाया प्रति ब्राह्मण कर्म की एतत्ता से भी एकावयव और द्वयवयवका रूप भेद तो भिन्न कथन के आधार पर होता ॥१३॥ विद्या के अध्ययन कास में भूमि पर भोजन करना आदि वस्तु हैं, कर्म न नहीं ॥१४॥ आग्नेयवत् के समान पुनर्वचन है ॥१५॥ अथवा ब्राह्मण अग्नि और साक्षात् से पुनरुक्ति नहीं है । क्योंकि वेद का उपयोग सर्वत्र समान रूप से है ॥१६॥ एक साक्षात् ही सम्पूर्ण धान न जाने से उसे साक्षात्तर से कह देना

पुनरुक्ति नहीं हो सकती ॥१७॥ एक ब्राह्मण या शाखा में कहे कर्म का सभी ब्राह्मण और शाखा वाले पुरुषों में विधान है ॥ १८॥ और कर्म-समाप्ति सूचक वचन होने से भी प्रति ब्राह्मण या प्रति-शाखा में कर्म-भेद नहीं है ॥१९॥ प्रति ब्राह्मण और प्रति शाखा में एक अग्निहोत्र कहा जाने पर भी निन्दा, अशक्ति और समाप्ति वचन मिलते हैं ॥२०॥

प्रायश्चित्त निमित्तेन ॥२१॥

प्रक्रमाद्वा नियोगेन ॥२२॥

समाप्ति पूर्वदत्त्वाद्यथाज्ञाते प्रतीयेत ॥२३॥

लिंगमविशिष्ट सर्वशेषत्वान्न हि तत्र कर्मचोदना तस्माद्  
द्वादशाहस्याहारव्यपदेश स्यात् ॥२४॥

द्रव्ये चाचोदितत्वाद्विधीनामव्यवस्था स्यान्निर्देशाद्व्यवति-  
ष्ठेत तस्मान्नित्यानुवाद स्यात् ॥२५॥

विहितप्रतिषेधात् पक्षेऽतिरेक स्यात् ॥२६॥

सारस्वते विप्रतिषेधाद्यदेति स्यात् ॥२७॥

उपह्वयेऽप्रतिप्रसव ॥२८॥

गुणार्था वा पुन श्रुति ॥२९॥

प्रत्यय चापि दर्शयति ॥३०॥

अपि वा क्रमसयोगाद्विधिपृथक्त्वमेकस्या व्यवतिष्ठेत ॥३१॥

विरोधिना त्वसयोगादैककर्म्ये, तत्सयोगाद्विधीना सर्वकर्म-  
प्रत्यय. स्यात् ॥३२॥

उदित या अनुदित होम के समय प्रायश्चित्त किया हुआ कर्म भेद-पक्ष को सिद्ध करता है ॥२१॥ उदित या अनुदित होम की प्रतिज्ञा का नियम करके फिर उसके विपरीत करने पर प्रायश्चित्त कहा है ॥२२॥ समाप्ति पूर्व निश्चित होने से प्रतिज्ञा अनुकूल समझनी चाहिये ॥२३॥ लक्षण के समान होने से कर्म में भेद नहीं है । सभी में ज्योतिष्योम पहिले होता है, वहाँ कर्म-प्रेरणा-विधि नहीं मानते, इसलिये द्वादशाह का आहार

व्यपदेश है ॥२७॥ अग्निरूप द्रव्य के जलन में एकावधिनी याग का उप-  
 देश न होने से विधि-वाक्यों का व्यतिरिक्त होता है । फिर भी 'वायु-  
 स्तोम' याग में एकावध यूप विधि के निर्देश से विधि-व्यवस्था हो सकती  
 है । इसलिये वह विधि-वाक्यों का अनुवाद है ॥२८॥ अतिरात्र याग में  
 षोडशी पात्र के ग्रहण या निवेश की विधि के पक्ष में अतिरेक हो सकता  
 है ॥२९॥ सारस्वत पत्र में विप्रतिषेध होने से जो विरोध जाता है उसका  
 निराकरण 'यथा' पक्ष के अध्याहार से होता है ॥३०॥ उपहृत्य याग में  
 बृहत् और रथस्तर साम का विधान व्यर्थ है । क्योंकि वह स्वयम्भ से ही  
 उत्पन्न है ॥३१॥ प्रकृति याग से प्राप्त होने पर भी बृहत्साम और रथस्तर  
 साम का पुनर्विधान युग विशेष सम्बन्धी नियम के लिये है ॥३२॥ एक  
 का विधान दूसरी छात्रा में विद्यमान से भी प्रति ब्राह्मण और प्रतिशाखा में  
 अग्निहोत कर्म भेद रहित है ॥३३॥ प्रत्येक छात्रा में अनुष्ठान भेद से ही  
 व्यवस्था होगी चाहिये क्योंकि क्रम का सम्बन्ध प्रत्येक छात्रा में विद्य-  
 है ॥३४॥ अनुष्ठान क्रम के विरोधी पाठ से अज्ञ-अनुष्ठान का सम्बन्ध  
 नहीं है । क्योंकि सभी ब्राह्मण या छात्रा में एकता सिद्ध होने पर कर्मा-  
 नुसार अमानुष्ठान होता है ॥३५॥

[ कर्म भेद पर विचार करते हुये 'श्रीमत्सामानि' वैदिक कर्मों के तीन  
 विभाग माने हैं—निरव नैमित्तिक और काम्य । निरव है मरुत्तव उन  
 अग्निहोत आदि से है जिनको निरवप्रति करने का कोईच वेदों में विधान नहीं  
 है । नैमित्तिक कर्म तत्परियों तथा विधाय अवसरों पर किये जाते हैं जैसे  
 श्रावणी आदि । काम्य किसी विशेष कामना की पूर्ति के लिये किये जाते  
 हैं । इन समस्त कर्मों में कुछ अर्थ प्रधान होते हैं कुछ शीघ्र । जैमिनि के  
 मतानुसार यज्ञ-धातु में दो प्रधान अर्थ हैं—एक द्रव्य या सामग्री का त्याग  
 और दूसरे भेद के यज्ञ-क्रिया आदि मन्त्रों का पाठ । इन दोनों में से  
 अगर किसी एक बात की कमी रह जाय तो बहुयज्ञ-याग न रहकर साधारण  
 रथ सामग्री का अग्नि में जलाकर वायु को मुक्त करने की प्रक्रिया अथवा  
 भेद-याग का पाठ कर लेना मात्र रह जायगा । यज्ञ की प्राप्ति उभी

सम्भव है जत्र मन्त्रों सहित सामग्री की आहुतियों द्वारा देवताओं को अन्तुष्ट किया जाय ।

एक स्थान पर यह शङ्का की गई है कि द्रव्य का त्याग अथवा हवन किया ही मुख्य है, मन्त्रों का पाठ तो उसका सहायक कर्म या गौण क्रिया है । पर मीमांसाकार इस मत से सहमत नहीं । वे इन दोनों को समान स्तर का बतलाते हैं और इनमें से किसी एक का अभाव होने से प्रयत्न के निष्फल जाने की बात कहते हैं ।

द्रव्य या सामग्री के 'गुण' के साथ ही जमिनि ने उसके सस्कार पर भी जोर दिया है । यदि सामग्री उत्तम है, पर उसे भली प्रकार शुद्ध नहीं किया गया है तो भी वह उचित प्रतिफल नहीं देगी । उसमें किसी प्रकार की अशुद्धता रहने में यज्ञ में दोष उत्पन्न हो जायगा । अतः सामग्री का 'सस्कार' भी एक आवश्यक विषय है ।

तब 'गौण' कर्म कौन से हैं ? यज्ञ-शाला की सजावट, वहाँ पर सुख-सुविधा की व्यवस्था, उममें इष्ट-मित्रों तथा परिचितों का निमन्त्रण और उनका आदर सत्कार आदि बातें गौण हैं । इनको कम या अधिक मात्रा में सुविधा और परिस्थिति के अनुसार किया जा सकता है । यज्ञ-फल पर, जो कि अधिकांश में अदृष्ट होता है इसका कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा ।

इस अध्याय में एक विचारणीय विषय यह है कि द्रव्य का क्या आशय ग्रहण किया जाय ? विभिन्न सम्प्रदायों में इस विषय पर बहुत मतभेद है । कुछ लोगों का कथन है कि यज्ञ में अन्य सामग्री के साथ जो पशु लाये जाते हैं वे भी एक 'द्रव्य' ही होते हैं और उनका भी हवन एक-एक अङ्ग पृथक् करके किये जाने का विधान है । पर दूसरे पक्ष वालों का मत है कि वे पशु दान के लिये लाए जाते हैं और उनके 'सस्कार' का अर्थ यही है कि उन्हें भली प्रकार साफ करके और सजाकर यज्ञ-स्थल पर लाया जाय । इसमें यह भी ध्यान रखना होता है कि वे पशु बीमार,

मुझे मरना जरूर न हों। बरन् उतम मेनी के युवा और सब प्रकार से उपयोगी पदुओं का वाग करना ही धार्मिक माना गया है।

आगे चल कर छात्रा मेव से ज्योतिष्योप रथन्तर-साम अठिरथ सारस्वत उपह्वय नामक विभिन्न प्रकार के यानों से क्रियाओं के भेदों पर विचार किया गया है। इस सम्बन्ध में प्रतिपत्ती का कहना है कि छात्रा और प्रतिष्ठाका की हृदि से वैदिक कर्मों में भेद है, एक्य नहीं है। उन्होंने इस भेद के ली कारण भी बताये हैं यथा नाम-भेद क्य भेद धर्म भेद पुनरुक्ति, निम्दा अष्टाति समाप्ति बचन प्रायश्चित्त तथा अभ्यास वर्धन। इन विषयों में विभिन्न वैदिक छात्राओं के धर्मों में विनष्टी संख्या ११ ७ मानी गई है, विभिन्न प्रकार की परस्पर विरोधी बातें मिलती हैं। पर मीमांसाकार ने इस सङ्ग को निराधार मानकर कहा है कि फलस्वरूप और प्रेरणा की हृदि से सब छात्राओं के यज्ञ कर्म एक ही होते हैं इसलिये ऊपर की विघटताओं के कारण उन्हें पृथक् नहीं माना जा सकता।

मीमांसा वर्णन में अग्निहोत्र कर्म की मनुष्य का अग्निधर्म वर्णन माना है और लिखा है कि जब तक जीवित रहे तब तक इस यज्ञ-कर्म को सँभल करता रहे कभी इसमें घिबिकता न आने दे। जब अत्यन्त बराधीर्न अथवा बीमारी से असक्त हो जाय तब समय विवक्षता के रूप में उसे स्वगित किया जा सकता है अभ्यास जीवन के अन्त समय अग्नि होत्र और वर्धपूर्वमास आदि कर्म नियमित रूप से अष्टासहित करने से ही आत्मकल्याण प्राप्त हो सकता है। जो कोय प्रमादबद्ध अथवा किसी अन्य स्वार्थबद्ध इस कर्म को त्याग देते हैं या उसमें लापरवाही करते हैं उनका लौकिक और पारलौकिक सुख क्षीय हो जाता है। इस प्रकार निस्व-कर्मों में मनुष्य का कुटकारा किसी काल में नहीं है। यही भेद की भाषा है। यदुर्वेद के अन्तिम अध्याय (ईशवास्योपनिषद्) में कहा गया है—

पुर्वलोक्ये वै कर्माणि विधीयिष्यन्त सताः।

एवं स्वयिनात्पुन्यमेवोपस्थि य कर्म लिप्यते नरे ॥



इस वेद-मन्त्र मे 'कर्माणि' शब्द का अर्थ मीमासा दर्शन में अग्नि-होत्रादि वैदिक कर्मों के अनुष्ठान का ही बतलाया गया है । अर्थात् मनुष्य को नित्य अग्निहोत्र तथा पचयज्ञ करते हुए ही सौ वर्ष जीने की इच्छा करनी चाहिये, क्योंकि ऐसा करने से वह दोषी नहीं बनता और कर्म-बन्धन मे नहीं पडना । जो शास्त्र या उपनिषद् आदि ज्ञान-मार्ग के ग्रन्थ ज्ञान उत्पन्न हो जाने के पश्चात् कर्म-काण्ड सम्बन्धी क्रियाओं को त्यागने का विधान करते हैं, वे मीमासा की दृष्टि से भूलवश पुण्य-मार्ग से वंचित हो जाते हैं ।

कमकाण्ड मे यज्ञों की आहुतियाँ जिन देवताओं को देने का विधान है उनकी विवेचना करते हुए इस दर्शन मे एक मुख्य बात यह कही गई है कि देवता का अर्थ किसी दूरवर्ती लोक मे बैठे हुये सूक्ष्म या स्थूल शरीरवारी विशेष व्यक्तियों से नहीं है, वरन् परमात्मा की विभिन्न शक्तियों तथा जिन पदार्थों अथवा जीवों मे उन शक्तियों का विशेष रूप से विकास हुआ है उनसे है । इन्द्र, अग्नि, वायु, आदित्य, चन्द्र, सोम, अश्वनी, वरुण प्रजापति आदि जिन देवताओं का उल्लेख वेदों मे बार-बार मिलता है, वे परमात्मा की विभिन्न शक्तियाँ ही हैं । ये शक्तियाँ विभिन्न पदार्थों और जीवों मे विशेष गुणों के रूप मे प्रकट होती हैं जिससे उनको भी 'देवता' कहा जा सकता है । जैसे वेग और शीघ्रता का गुण अश्व अथवा 'वाजी' मे प्रकट हुआ है तो उसका वर्णन भी 'सा वैश्य-देव्यामिक्षा वाजिम्योवाजिनम्' वाक्य मे किया गया है । इसमें कहा गया है कि दूध से बनाये गये पदार्थों मे से 'अमिक्षा' विश्वेदेवों के लिए और 'वाजिन' वाजी देवता के लिये दिया जाय । तात्पर्य यही है कि यह समस्त विश्व परमात्मा का ही विराट रूप है और इसमे जहाँ कहीं कोई विशेष गुण या शक्ति दिखाई दे उसे परमात्मा की विभूति मानकर सम्मान करना मनुष्य का कर्तव्य है । इसी प्रकार मनुष्य परमात्मा के स्वरूप को समझ कर उसका सान्निध्य प्राप्त कर सकता है ।

# तृतीय अध्याय

## प्रथम पाद

[द्वितीय अध्याय में कर्मों के भेद का विवेचन करने के पश्चात् इस तीसरे शेषशेषिभाष्य शीर्षक अध्याय में यह विचार किया गया है कि यज्ञ संबन्धी सब प्रकार के कर्मों में कौन शेष और कौन शेषी है। इसका ज्ञापन यह है कि प्रत्येक कर्म किसी अन्य प्रधान कर्म का सहायक बनकर पूर्ति करने वाला होता है। फिर उस 'शेष' कर्म के सहायक बनकर पूर्ति करने वाले अन्य कर्म होते हैं। इस प्रकार प्रधान और उनकी पूर्ति में सहायक कर्मों की एक शृंखला बन जाती है जिससे एक से दूसरा प्रधान सिद्ध होता जाता है। विभिन्न प्रकार के यामों तथा उनके ब्रह्मों में कौन किस कर्म का है इसी का परिचय इस अध्याय से प्राप्त हो सकेगा।]

अथातः शेषलक्षणम् ॥१॥

शेषः परार्थत्वात् ॥२॥

ब्रह्मगुणसंस्कारेषु भावरि ॥३॥

कर्मण्यपि ज्येष्ठिनि फलार्थत्वात् ॥४॥

फलं च पुरुषार्थत्वात् ॥५॥

पुरुषश्च कर्मार्थत्वात् ॥६॥

तेषामर्थेन सम्बन्धः ॥७॥

विहितस्तु सर्वधर्मः स्यात्, संयोगतोऽभिधेयात्प्रकरणादि  
शेषाच्च ॥८॥

अर्थलोपायकर्मः स्यात् ॥९॥

फलं तु सह चेत्याः शब्दार्थोऽभावादिप्रयोगे स्यात् ॥१०॥

अब शेष का लक्षण कहते हैं ॥१॥ दूसरे के लिए होने वाला

शेष है ॥२॥ वादरि आचार्य के मत में द्रव्य, गुण तथा सस्कारमें शेष की प्रवृत्ति होती है ॥३॥ फल के लिये होने से यज्ञ, दान आदि भी शेष हैं, यह आचार्य जैमिनी का मत है ॥४॥ और पुरुषार्थ के लिए होने से द्रव्य, गुण, सस्कार और कर्म के समान ही फल शेष है ॥५॥ और कर्म का निमित्त होने से पुरुष भी द्रव्य के समान ही शेष है ॥६॥ उन धर्मों का दृष्ट फल के अनुसार व्रीहि आदि के साथ शेष-शेषि-भाव सम्बन्ध है ॥७॥ शास्त्रोक्त अवहनन आदि कर्म सभी के धर्म हो सकते हैं । क्योंकि प्रधान कर्म के साथ उनका सयोग और प्रकरण समान है ॥८॥ फल दिखाई न देने से सब द्रव्यों में सभी कर्म नहीं हो सकते, उन्हें प्रति द्रव्य के लिये समझना चाहिये ॥९॥ परन्तु, अवहनन क्रिया से तुषविमोक आदि रूप प्रयोजन शब्द का भाव है । फल न होने पर अवहनन आदि का अभाव है ॥१०॥

द्रव्य चोत्पत्तिसयोगात्तदर्थमेव चोद्येत ॥११॥

अर्थकत्वे द्रव्यगुणयोरैककर्म्यान्नियमः स्यात् ॥१२॥

एकत्वयुक्तमेकस्य श्रुतिसयोगात् ॥१॥

सर्वेषां वा लक्षणत्वादविशिष्टं हि लक्षणम् ॥१४॥

चोदिते तु परार्थत्वाद्यथाश्रुति प्रतीयेत ॥१५॥

सस्काराद्वा गुणानामव्यवस्था स्यात् ॥१६॥

व्यवस्था वार्थस्य श्रुतिसयोगात्, तस्य शब्दप्रमाणत्वात्

॥१७॥

आनर्थक्यात्तदङ्गेषु ॥१८॥

कर्तृगुणे तु कर्मासमवायाद्वाक्यभेदः स्यात् ॥१९॥

साक्षात् त्वेकवाक्य स्यादसमाप्तं हि पूर्वेण ॥२०॥

और द्रव्यों का उत्पत्ति सयोग होने से और उसी क्रिया के निमित्त से विधान किए गये हैं ॥११॥ एक वाक्यार्थ में द्रव्य और गुण के परस्पर योग का नियम है । क्योंकि, दोनों का कर्म समान है ॥१२॥

ग्रह आदि का सम्मार्जन एक बार होता है, क्योंकि ग्रहम् में एक वचन सुना जाता है और उसका सम्मार्जन से सम्बन्ध है ॥१९॥ अथवा सभी से सम्मार्जन आदि मिहित है । क्योंकि सम्मार्जन वा उपगमास महत्त्व जाति के अभिप्राय से है इसलिए कलाप सब में समान है ॥१४॥ वायु से बिछनी सस्या का विभाग हुआ है उसी का ग्रहण करे । क्योंकि वह परार्थ होने से शोच है ॥१५॥ अथवा गुण आदि की व्यवस्था है । क्योंकि वह संस्कार कर्म है ॥१६॥ ग्रह का मार्जन होता है कमल का नहीं । क्योंकि ग्रहों का सम्मार्जन से धर्म-वर्तिभाव सम्बन्ध है और उसमें सम्म प्रमाण है ॥१७॥ उसका अङ्ग होने से निरर्थक होना सिद्ध है ॥१८॥ उसमें वाक्य भेद है क्योंकि कर्ता के कुछ अभिप्राय का क्रिया से सम्-बाध-सम्बन्ध नहीं है ॥१९॥ परन्तु, अविज्ञानमुद्रोति' एक नाम है और विभाय करने पर परस्पर साधेय हो जाते हैं । केवल 'अविकार' पर से वाक्य पूरा नहीं हो सकता ॥२॥

सन्दिग्धे तु व्यवसायाद्वाक्यमेव स्यात् ॥२१॥

गुणानां च परार्थत्वावसम्बन्ध-समत्वात्स्यात् ॥२२॥

मिथश्चानर्धसम्बन्धात् ॥२३॥

धानन्तर्यमशोभना ॥२४॥

वाक्यानां च समाप्तत्वात् ॥२५॥

शेषस्तु गुणसंयुक्त साधारण प्रतीयेऽ मिथस्तवामसम्ब-  
न्धात् ॥२६॥

व्यवस्था वाऽर्धसयोगास्मिन्नस्यार्धेन सम्बन्धस्त्वस्यार्था-  
गुणयुति ॥२७॥

उपनीत वाक्य सामर्थ्यी का अङ्ग नहीं है । क्योंकि 'मिथि' नामक मन्त्रों का व्यवधान है ॥२१॥ तथा सामर्थ्यी और मिथि मन्त्र परार्थ से होते हैं और समान होते हैं परस्पर अङ्गाङ्ग भाव वासे नहीं हो सकते ॥२२॥ वार्धम्नी और बुधवती वा सब कर्मों से सम्बन्ध नहीं ।

क्योकि वह अर्थ-सम्बन्ध से परे हैं ॥२३॥ केवल आनन्तर्य मात्र अङ्ग-  
अङ्गी भाव सबन्ध का विधान करने वाला नहीं है ॥२४॥ और उदाहृत  
वाक्य परस्पर सबन्धित नहीं हैं, क्योकि अपने पदों द्वारा अपना अर्थ  
कहने में ही उनका कार्य समाप्त हो जाता है ॥२५॥ आग्नेय सबधी चार  
भाग करना सर्व पुरोडाश का अङ्ग है । क्योकि अग्नि और चार भाग का  
परस्पर में सबन्ध नहीं है ॥२६॥ चार भाग करना आग्नेय पुरोडाश का  
ही धर्म है । क्योकि, अग्नि का पुरोडाश से सबन्ध होता है और इनका  
यह पारस्परिक सबन्ध पुरोडाशान्तर से अलग करने के लिये है ॥२७॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

अर्थाभिधानसामर्थ्यान्मन्त्रेषु शेषभाव स्यात्तस्मादुत्पत्ति-  
सम्बन्धोऽर्थेन नित्यसयोगात् ॥१॥

संस्कारकत्वादचोदिते न स्यात् ॥२॥

वचनात्त्वयथार्थमैन्द्री स्यात् ॥३॥

गुणाद्वाऽप्यभिधान स्यात्सम्बन्धस्याशास्त्रहेतुत्वात् ॥४॥

तथाह्वानमपीति चेत् ॥५॥

न कालविधिश्चोदितत्वात् ॥६॥

गुणाभावान् ॥७॥

लिङ्गाच्च ॥८॥

विधिकोपश्चोपदेशे स्यात् ॥९॥

तथोत्थानविसर्जने ॥१०॥

मन्त्र जिस अर्थ को प्रकट करने में समर्थ है, उस अर्थ के प्रति मन्त्र  
में शेषता होती है । इसलिये मन्त्रस्थ पदों का अर्थ से नित्य सबन्ध है ॥१॥  
अविहित कर्म में मन्त्र का विनियोग नहीं होता, क्योकि, विहित कर्म के

ग्रह बाहि का सम्मार्जन एक बार होता है । क्योंकि ग्रहम् में एक वचन सुना जाता है और उसका सम्मार्जन से सम्बन्ध है ॥१३॥ अथवा उसी में सम्मार्जन बाहि विहित है । क्योंकि छत्रण का उपन्यास महत्त्व जाति के अभिप्राय से है । इसलिये सत्तण सब में समान है ॥१४॥ याव में जितनी संख्या का विधान हुआ है । उसी का ग्रहण करे । क्योंकि वह पराच होने से भीन है ॥१५॥ अथवा पुन बाहि की अव्यवस्था है । क्योंकि वह संस्कार कर्म है ॥१६॥ ग्रह का मार्जन होता है । वमस का नहीं । क्योंकि ग्रहों का सम्मार्जन से कर्म-वमिमात्र सम्बन्ध है और उसमें सम्ब प्रमाण है ॥१७॥ उसका अङ्ग होने से निरर्थक होना सिद्ध है ॥१८॥ उसमें वाक्य नेत्र है । क्योंकि कर्ता के पुन वमिमात्र का क्रिया से वम-वाक्य-सम्बन्ध नहीं है ॥१९॥ परन्तु, अधिकारमनुवृत्ति' एक भाव है और विमान करने पर परस्पर छालेप हो जाते हैं । केवल अधिकार' पर से वाक्य पूरा नहीं हो सकता ॥२॥

सन्धिग्वे तु व्यवायाद्वाक्यमेव स्यात् ॥२१॥

गुणानां च परार्थत्वावसम्भ्रम्य समत्वात्स्यात् ॥२२॥

मिथदवानर्धसम्बन्धात् ॥२३॥

वामन्तर्यमचोदना ॥२४॥

वाक्यानां च समासत्वात् ॥२५॥

वोपस्तु गुणसंयुक्त साधारण प्रतीयेत मिथस्तेषामसम्बन्धात् ॥ ६॥

व्यवस्था वाङ्मयसंयोगास्मिञ्जस्यार्थेन सम्बन्धस्मक्षणायां गुणधृति ॥२७॥

उपरीठ वाक्य सामर्थ्यी का अङ्ग नहीं है । क्योंकि निबिद् नामक मन्त्रों का व्यवधान है ॥२१॥ तथा सामर्थ्यी और निबिद् मन्त्र परार्थ में होने से और समान होने से परस्पर अङ्गाङ्गि भाव जाते नहीं हो सकते ॥२२॥ वाङ्मयी और वृत्तव्यती का सब कर्मों से सम्बन्ध नहीं ।

क्योकि वह अर्थ-सम्बन्ध से परे है ॥२३॥ केवल आनन्तर्य मात्र अङ्ग-  
अङ्गी भाव सबन्ध का विधान करने वाला नहीं है ॥२४॥ और उदाहृत  
वाक्य परस्पर सन्नधिगत नहीं हैं, क्योकि अपने पदों द्वारा अपना अर्थ  
कहने में ही उनका कार्य समाप्त हो जाता है ॥२५॥ आग्नेय सबंधी चार  
भाग करना सर्व पुरोडाश का अङ्ग है । क्योकि अग्नि और चार भाग का  
परस्पर में सबंध नहीं है ॥२६॥ चार भाग करना आग्नेय पुरोडाश का  
ही धर्म है । क्योकि, अग्नि का पुरोडाश से सबंध होता है और इनका  
यह पारस्परिक सबंध पुरोडाशान्तर से अलग करने के लिये है ॥२७॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

अर्थाभिधानसामर्थ्यान्मन्त्रेषु शेषभाव स्यात्तस्मादुत्पत्ति-  
सम्बन्धोऽर्थेन नित्यसयोगात् ॥१॥

संस्कारकत्वादचोदिते न स्यान् ॥२॥

वचनात्त्वयथार्थमैन्द्री स्यात् ॥३॥

गुणाद्वाऽप्यभिधान स्यात्सम्बन्धस्याशास्त्रहेतुत्वात् ॥४॥

तथाह्वानमपीति चेत् ॥५॥

न कालविधिश्चोदितत्वात् ॥६॥

गुणाभावान् ॥७॥

लिङ्गाच्च ॥८॥

विधिकोपश्चोपदेशे स्यात् ॥९॥

तथोत्थानविसर्जने ॥१०॥

मन्त्र जिस अर्थ को प्रकट करने में समर्थ है, उस अर्थ के प्रति मन्त्र  
में घोषता होती है । इसलिये मन्त्रस्थ पदों का अर्थ से नित्य सबंध है ॥१॥  
अविहित कर्म में मन्त्र का विनियोग नहीं होता, क्योकि, विहित कर्म के

सत्कारक मंत्र है ॥२॥ इन्द्र को बतलाने वाले मन्त्र का सम्बन्ध से विनियोग नहीं होता किन्तु वाक्य विशेष से होता है ॥३॥ पुनः-सम्बन्ध से 'इन्द्र' शब्द से मार्हपरय अग्नि का अभिधान होता है । क्योंकि परार्थ का सम्बन्ध आत्महेतुक नहीं है ॥४॥ यदि कहते कि 'निवेक्षण' इत्यादि मंत्र मार्हपरय के लिये है और 'इविष्णुत्' इत्यादि भी ब्रह्ममन्त्र आदि के लिये हैं तो यह ठीक नहीं ॥५॥ 'अवधन्' पद वाक्य का विधायक है । क्योंकि वह 'बीहीमबहन्ति' वाक्य से पूर्व ही विहित है । इसलिये उस वचन से ब्रह्ममन्त्र किया में विनियोग नहीं हो सकता ॥६॥ पुनः का सम्बन्ध न निश्चये से ऐहि' मंत्र ब्रह्ममन्त्र का प्रकाश नहीं कर सकता ॥७॥ और लक्ष्य पाने जाने से ब्रह्ममन्त्र 'इविष्णुत्' पद का अर्थ भी नहीं हो सकता ॥८॥ यदि 'अवधन्' पद से उस कर्म की विधि माले तो विधान किया गया 'घट्ट' प्रत्यय उपपन्न नहीं होगा ॥९॥ तथा उत्तिष्ठन् और विभुवति पद उत्पान-काल और विसर्जन-काल का बोध कराते हैं ॥१०॥

सूक्तवाके च कालविधि पराचर्यात् ॥११॥

उपदेशो वा याज्या-उच्यो हि नाकस्मात् ॥१२॥

स देवतार्थस्तरसंयोगात् ॥१३॥

प्रतिपत्तिरिति चत्स्विष्टकृत्पुनः संस्कारः स्यात् ॥१४॥

कृत्स्नोपदेशाकुमयस्य समवचनम् ॥१५॥

परार्थ वा छेपभूतसंस्कारात् ॥१६॥

वचनादिति चेत् ॥१७॥

प्रकरणाभिभागापुमे प्रति कृत्स्नशब्द ॥१८॥

सिद्धाक्रमसमाख्यानात्काम्यमुक्त समाम्नानम् ॥१९॥

अधिकारे च मन्त्रविभिस्तवाक्येषु शिष्टेरात् ॥२०॥

और परार्थ होने से मूलस्थ वाक्य में भी वाक्य का ही विधान मानना ठीक है ॥११॥ अथवा उपदेश से ही वह शब्द याप सम्बन्धी वेदना का द्योतक है विहित रहित ग्रहण का अर्थ नहीं है ॥१२॥



देवता से प्रस्तर का संयोग होने से सूक्तवाक देवता के लिये होने पर भी प्रस्तर का अङ्ग है ॥१३॥ यदि कहो कि प्रस्तर ग्रहण प्रतिपत्ति रूप सस्कार का कर्म है तो यह ठीक नहीं । क्योंकि स्विष्टकृत् कर्म के समान दोनों सस्कार होते हैं ॥१४॥ 'सूक्तवाक' के ग्रहण से सब मन्त्रों का ग्रहणार्ह होने का उपदेश मिलने से दर्श और पूर्णमास यज्ञ में 'सूक्तवाक' मन्त्रों का पाठ करना कहा है ॥१५॥ अथवा यज्ञ के शेषभूत सस्कार होने से सूक्तवाक मन्त्रों का विनियोग होता है ॥१६॥ 'सूक्तवाकेन' इत्यादि वाक्य से सूक्तवाक का मन्त्र का विनियोग उचित नहीं मान सकते ॥१७॥ सूक्तवाक शब्द का ग्रहण दर्श और पूर्णमास दोनों यज्ञों के लिये है । क्योंकि दोनों का प्रकरण एक ही है ॥१८॥ 'काम्या याज्यानुवाक्या' का विनियोग काम्येष्टियों में ही है, यष्टि मात्र में नहीं । क्योंकि, क्रम और समाख्या सहित ऐसे ही लक्षण मिलते हैं ॥१९॥ ज्योतिष्टोम योग के अधिकार में जो मन्त्र विधि है, वह तदाख्या रहितो में है । क्योंकि यह साधारण रूप से कहा गया है ॥२०॥

तदाख्यो वा प्रकरणोपपत्तिभ्याम् ॥२१॥

अनर्थकश्चोपदेशः स्यादसम्बन्धात्फलवता ॥२२॥

सर्वेषां चोपदिष्टत्वात् ॥२३॥

लिङ्गसमाख्यानाभ्यां भक्षार्थताऽनुवाकस्य ॥२४॥

तस्य रूपोपदेशाभ्यामपकर्षोऽर्थस्य, चोदितत्वात् ॥२५॥

गुणाभिधानान्मन्द्रादिरेकमन्त्रं स्यात्तयोरेकार्थसंयोगात् ॥२६॥

लिङ्गविशेषनिर्देशात्समानविधानेष्वनैन्द्राणा-

ममन्त्रत्वम् ॥२७॥

यथादेवतं वा तत्प्रकृतित्वं हि दर्शयति ॥२८॥

पुनरभ्युत्थीतेषु सर्वेषामुपलक्षणं, द्विशेषत्वात् ॥२९॥

अपनयाद्वा पूर्वस्याऽनुपलक्षणम् ॥३०॥

जिन मन्त्रों को प्रकरण में देखा गया है, उन्हीं का विनियोग है ।



छन्द प्रतिषेधस्तु सर्वगामित्वात् ॥३८॥

ऐन्द्राग्ने तु लिङ्गभावात्स्यात् ॥३९॥

एकस्मिन्वा देवतान्तराद्विभागवत् ॥४०॥

छन्दश्च देवतावत् ॥४१॥

सर्वेषु वाऽभावादेकच्छन्दस ॥४२॥

सर्वेषा वैकमन्त्रमैतिशातनस्य

भवित्पानत्वात्सवनाधिकारो हि ॥४३॥

इन्द्र-सम्बन्ध का विच्छेद नहीं होता, क्योंकि उसका ग्रहण पाया जाता है । इसलिये पूर्व पक्ष नहीं माना जा सकता ॥३१॥ पात्नीवत का होम शेष भक्षण के समय भक्ष-मन्त्र में पहिले की भाँति ऊँहा करनी चाहिये ॥३२॥ पात्नीवत पात्र के शेष में इन्द्र-वायु के सम्बन्ध का विच्छेद है । क्योंकि, उसमें पूर्व देवता-रहित आग्रयण स्थलों से निकाले हुए का ग्रहण होता है ॥ ३॥ त्वष्टा की पात्नीवत शेष-भक्षण में ऊँहा होनी चाहिये । क्योंकि सोम-पान कहा गया है ॥३४॥ इस प्रकार पात्नीवत से त्वष्टा की ऊँहा नहीं होती । क्योंकि, सोम-ग्रहण में, दोनों में समानता नहीं है ॥३५॥ तथा परार्थ होने से तृतीस देवताओं की ऊँहा नहीं हो सकती ॥३६॥ और ऋध्वयुं आदि की यश मन्त्र में प्राप्ति न होने के समान अनुषट्कार के देवता अग्नि की भी प्राप्ति नहीं होती ॥३७॥ जगती छन्द के निषेध से अनुष्टुप् छन्द की ऊँहा प्रमाण नहीं । क्योंकि, ज्योतिष्ठीम के एक होने से सोम और उसके अन्य घम का सांनिध्य समान ही है ॥३८॥ ऐन्द्राग्ने नामक ग्रह-शेष के भक्षण में, विनियोजक लिंग की विद्यमानता में, भक्ष-मन्त्र का विनियोग है ॥३९॥ एक सोम भक्षण में ही चार भाग करने से इन्द्र और इन्द्राग्नि देवता में भिन्नता है ॥४०॥ जैसे इन्द्र को देकर वचे हुए शेष सोम के भक्षण में भक्ष-मन्त्र का प्रयोग है, वैसे ही गायत्री छन्द वाले शेष सोम भक्षण में भी उस मन्त्र का विनियोग उचित है ॥४१॥ ऐन्द्र सोम के एक छन्द वाला न होने से, अनेक

छन्द बाणों में भी भय मंत्र का विनियोग होता है ॥४२॥ परन्तु, हम  
 नहीं मन्त्र सभी क्षेत्र मन्त्रण में एक ही मन्त्र मन्त्र का विनियोग है । क्योंकि  
 ऐतिहासिक ऋषि के मत में 'वा' वाणु के धर्म में 'पा' का प्रयोग कर बहुत  
 ही हि समास से प्रमाणभूति के आशय से 'तवन' धर्म निम्न है ॥४३॥

। द्वितीय पाद सप्तमः ॥

## तृतीय पाद

युतेर्जाताधिकार स्यात् ॥१॥

वेदो वा प्रायश्चनात् ॥२॥

लिङ्गमात्रम् ॥३॥

धर्मोपवेष्टाश्च न हि द्रव्येण सम्बन्ध ॥४॥

अमीविद्याया च तद्विधि ॥५॥

व्यतिक्रमे यथायुतीति चेत् ॥६॥

न सर्वस्मिन्निवेष्टात् ॥७॥

वेदसंयोगात् प्रकरणेन बाध्यते ॥८॥

गुणमुख्यव्यतिक्रमे तदवस्थागुण्येन वेदसंयोग ॥९॥

भूयस्त्वैगोभयभूति ॥१०॥

धर्म विधि मन्त्रों में 'उर्ध्वस्थ' आदि शब्द हैं । क्योंकि उनके  
 विचारक वाक्यों में मन्त्र वाक्य 'ऋषि' आदि का उपवेश मिलता है ॥१॥  
 पूर्वोक्त वाक्यों में 'ऋषि' आदि शब्द उपवेश आदि के वाक्य हैं ।  
 क्योंकि वेदा के उपक्रम से यह पद प्रयुक्त हुए हैं ॥२॥ तथा उक्त  
 उक्त पादों के भी यही ठीक है ॥४॥ और धर्म का उपवेश होने  
 से भी साम द्रव्य से उर्ध्वस्थ धर्म का सम्बन्ध नहीं बनता ॥५॥ तथा  
 तीनों वेद के ज्ञाता में अमीविद्या वाक्य प्रवृत्ति मिलती है उससे भी यही  
 सिद्ध होता है ॥६॥ यदि कहे कि व्यतिक्रम होने पर अति के अनुपपन्न

धर्म की कल्पना करे, इससे ऋचादि को वेदवाची मानना ठीक नहीं ॥६॥  
 उस धर्म का सम्पूर्ण वेद में निवेश होने से ऋचा-पाठ के व्यतिक्रम से  
 धर्म का व्यतिक्रम होने में कोई दोष नहीं है ॥७॥ वेद का सम्बन्ध होने  
 से 'उच्चैस्त्व' आदि का नियम है । प्रकरण से उसकी बाधा नहीं होती  
 ॥८॥ गुण और मुख्य में आशङ्का होने पर मुख्य के साथ ही वेद धर्म  
 का सम्बन्ध है । क्योंकि गुण और धर्म का सम्बन्ध मुख से ही है ॥९॥  
 दो वेदों में सुने कर्म का विधान अगो की अधिकता पर निर्भर है ॥१०॥

असयुक्त प्रकरणादितिकतंव्यतार्थित्वात् ॥११॥

क्रमश्च देशसामान्यान् ॥१२॥

आख्या चैव तदर्थत्वात् ॥१३॥

श्रुति-लिङ्ग-वाक्य-प्रकरण-स्थान-समाख्याना समवाये पार-  
 दौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात् ॥१४॥

अहीनो वा प्रकरणाद्गौण ॥१५॥

असयोगात् मुख्यस्य तस्मादपकृष्यते ॥१६॥

द्वित्वबहुत्वयुक्त वा चोदनात्तस्य ॥१७॥

पक्षेणार्थकृतस्येति चेत् ॥१८॥

न प्रकृतेरेकसयोगात् ॥१९॥

जाघनी चैकदेशत्वात् ॥२०॥

श्रुति, लक्षण और वाक्य से जिसका विनियोग न हो, उसका  
 विनियोग प्रकरण से समझे । क्योंकि, प्रधान को अग-विनियोग की  
 आकांक्षा है ॥११॥ अनुमन्त्रण-मन्त्र और उपाशुयाग का एक ही स्थान  
 होने से उनका अग-अगो भाव सम्बन्ध बनता है ॥१२॥ व्युत्पत्ति द्वारा  
 कर्त्ता-क्रिया का योग होने से समाख्या भी विनियोजक ही है ॥१३॥  
 श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान, समाख्यान इन छहों के मिलने पर  
 पहिला प्रबल और बाद का निर्बल होता है । क्योंकि पहिले से जल्दी  
 और बाद के से देर से विनियोग होता है ॥१४॥ 'अहीन' ज्योतिष्टोम

की नीय सजा है, प्रकरण में उसका पाठ मिलता है ॥१५॥ 'अहीन संज्ञक यामांतर मे द्वावध 'उपसर्ग' का अपवर्ग क्य सम्बन्ध है । क्योंकि मुख्य वृत्ति द्वारा अहीन का असंयोग है ॥१६॥ अथवा द्विवचन और बहु वचन वाले मन्त्रों को ज्योतिष्टोम से मध्य कर कुक्काम' आदि में विनियुक्त करे । क्योंकि ज्योतिष्टोम में यजमान की प्रेरणा नहीं है ॥१७॥ यदि कहे कि यजमान के असमर्थ होने से ज्योतिष्टोम में भी अर्थ कारण से एक या दो यजमान हों तो यह ठीक नहीं है ॥१८॥ ज्योतिष्टोम में एक यजमान का ही विधान होने से उक्त कथन ठीक नहीं ॥१९॥ जायनी का पशुयाय में उत्सर्ग क्य सम्बन्ध है और उक्त पशु उस याय का अंग है ॥२०॥

चोदना वाऽपूर्यत्वात् ॥२१॥

एकदेव इति चेत् ॥२२॥

न प्रकृतेरद्यास्मनिष्पत्तेः ॥२३॥

सन्तर्दनं प्रकृतौ ऋणवदमर्थलोपात् स्यात् ॥२४॥

उत्कर्षो वा ग्रहणाद्विषयस्य ॥२५॥

कर्तृत्वे वा विक्षेपस्य सन्निमित्तत्वात् ॥२६॥

ऋतुत्वे वाऽप्यवाधानुपपत्तेः स्यात् ॥२७॥

संस्थाश्च कर्तृवद्धारणार्थविक्षेपात् ॥२८॥

उभय्यादिषु वाऽप्यस्य विद्यमानत्वान् ॥२९॥

अविक्षेपास्तुतिर्भवेति चेत् ॥३०॥

'पत्नीसंयाज' के अंग क्य से जायनी का विधान है । इससे अपूर्ण काम होता है और पशु-अथ जायनी की प्राप्ति होती है यह कथना ठीक नहीं है ॥२१॥ यदि कहे कि जायनी एक जण होने से पशुयाय में ही सम्भव है ॥२२॥ प्रकृत याग में जायनी का सम्बन्ध स्वीकार करें तो द्वावध विच्छेद हिंसा करनी होगी ॥२३॥ सन्तर्दन वा अग्निष्टोम में पाठ है । ऐसा करने से वाक्कार्थ का लोप नहीं होना और छेप क्य करने

के साधन स्वर्ण के समान उसका भी विधान हो सक्ता है ॥२४॥ किन्तु, अग्निष्टोम प्रकृति में सन्तर्दन का उत्कर्ष है । उस वाक्य में ज्योतिष्टोम का दीर्घ सोम रूप विशेषण ग्रहण हुआ है ॥२५॥ यजमान के सम्बन्ध से ही विशेषण है, क्योंकि दीर्घ शब्द यजमान के लिये है ॥२६॥ याग सम्बन्ध से विशेषण मानने से 'धृत्य' से सन्तर्दन का सोम धारण रूप फल सिद्ध नहीं होता ॥२७॥ ज्योतिष्टोम के कर्त्ता के निवेश के समान सन्तर्दन का भी निवेश है, क्योंकि सोम धारण सब में समान है ॥२८॥ उक्थ्य में सन्तर्दन का फल विद्यमान होने से उसी में सम्बन्ध मानना चाहिये ॥२९॥ उक्थ्यादि की प्रशंसा व्यर्थ है । क्योंकि अग्निष्टोम की सब मस्थाओं में सोम समान है, ऐसा कथन ठीक नहीं ॥३०॥

स्यादनित्यत्वान् ॥३१॥

सङ्ख्यायुक्त क्रतो प्रकरणात् स्यात् ॥३२॥

नैमित्तिक वा कर्तृसयोगाल्लिङ्गस्य तन्निमित्तत्वात् ॥३३॥

पौष्ण पेपण विकृतौ प्रतीयेताऽचोदनात्प्रकृतौ ॥३४॥

तत्सर्वार्थमविशेषात् ॥३५॥

चरौ वाऽर्थोक्तः पुरोडाशेऽर्थविप्रतिषेधात् पशौ न स्यात् ॥३६॥

चरावपीति चेत् ॥३७॥

न पक्तिनामत्वात् ॥३८॥

एकस्मिन्नेकसयोगात् ॥३९॥

धर्मविप्रतिषेधाच्च ॥४०॥

दश मुट्ठी परिमाण के विधायक शास्त्र के अनित्य होने से उक्थ्यादि में सोम की अधिकता है ॥३१॥ सख्या-वाची वाक्य कर्म का निषेधक है । क्योंकि उक्त प्रकरण में उसका पाठ है ॥३२॥ कर्त्ता की प्रथम प्रवृत्ति के लिये ज्योतिष्टोम का प्रथम नाम कहा है, क्योंकि लोक में ऐसा ही देखा जाता है ॥३३॥ पुष्टिकारक पदार्थों को पीस कर प्रदान

करना पूषा के विहृतिमाय में है । क्योंकि दशपूर्वमास में पूषा की विमि  
मही है ॥१४॥ समान रूप से विधान होने के कारण वह पेयन ईस्वर  
निमित्त पशुओं से सम्बन्ध होना चाहिये ॥१३॥ केवल वह के पेयन का  
सम्बन्ध है पुरोडास में वह पूर्व अर्घ्य से सम्बन्धित है । पीसने रूप अर्घ्य के  
विप्रतिषेध से पशु में न होना ही सिद्ध होता है ॥१५॥ यदि वहे कि  
वह में भी पिताई सम्भव नहीं तो वह कवन नहीं मान सकते ॥१६॥  
पके मात को वह कहते हैं इसलिये कुछ कवन ठीक नहीं ॥१७॥ एक-  
देवतापरक-याय सम्बन्धी वह से पेयन का निवेद है परन्तु दो देवता  
परक-याय के वह में नहीं ॥१८॥ तथा दोनों के अर्घ्यों का विरोध होने  
से भी दो देवता बाँके वह से पेयन का निवेद नहीं होता ॥१९॥

अपि वा सद्धितीये स्याद्देवतानिमित्तत्वात् ॥१९॥

लिङ्गवशनाम्न ॥२०॥

वचनात्सर्वपेयन, तं प्रति सास्त्रवत्त्वादधर्मावादि चरा  
वपेयन भवति ॥२१॥

एकस्मिन्वाज्जर्मन्त्वादेन्नाम्नवपुमयोर्न स्यादचोदितत्वात्  
॥२२॥

हेतुमाधमदन्तत्वात् ॥२३॥

वचन परत् ॥२४॥

दो देवता बाँके वह में भी पेयन-सम्बन्ध होना चाहिये । क्योंकि  
देवता उसमें निमित्त है ॥२५॥ और अथवा देवे जाने से भी बड़ी सिद्ध  
होता है ॥२६॥ पशु पुरोडास और वह इन सब में पेयन मानने में  
उसके प्रति वह वाक्य अर्घ्य वाक्य होता है । फल का अभाव होने से यदि  
पशु पुरोडास उस पेयन को न मानें तो सौमापीम्न वह में भी वह नहीं  
होना । ४३॥ ऐन्नाम्न के समान एक देवतापरक पीम्न वह में ही पेयन  
का निवेद है । दो देवतापरक दोनों में नहीं । क्योंकि अर्घ्य अर्घ्यत्व होने  
से उसका सौमापीम्न बाँके में विधान नहीं ॥२४॥ उसमें 'वदन्त्य'



कथन देवता मात्र के शरीर हीन होने का कारण है ॥४५॥ यह विधि वाक्य है और विधि-वाक्य लक्षण नहीं होता ॥४६॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

निवीतमिति मनुष्यधर्मं शब्दस्य तत्प्रधानत्वात् ॥१॥

अपदेशो वाऽर्थस्य विद्यमानत्वात् ॥२॥

विधिस्त्वपूर्वत्वात्स्यात् ॥३॥

स प्रायात्कर्मधर्मं स्यात् ॥४॥

वाक्यशेषत्वात् ॥५॥

तत्प्रकरणे यत्तत्सयुक्तमविप्रतिषेधात् ॥६॥

तत्प्रधाने वा तुल्यवत्प्रसख्यानादितरस्य तदर्थत्वात् ॥७॥

अर्थवादो वा प्रकरणात् ॥८॥

विधिना चैकवाक्यत्वात् ॥९॥

दिग्विभागश्च तद्वत्सम्बन्धस्यार्थहेतुत्वात् ॥१०॥

मनुष्य सम्बन्धी कर्म की प्रधानता होने से 'निवीत' उसी का अङ्ग माना गया है ॥१॥ निवीत पहिले से सिद्ध होने के कारण अनुवादक है, विधायक नहीं ॥२॥ निवीत रूप अर्थ के अपूर्व होने से यह विधि-वाक्य है ॥३॥ निवीत प्रकृत कर्म का अङ्ग है, क्योंकि उस प्रकरण में उसका पाठ है ॥४॥ वाक्य शेष में पठित 'आध्वर्यम्' समाख्या से अध्वर्यु कर्तृक प्रकृत कर्म के अङ्ग निवीत का विधान हुआ है ॥५॥ दशपूर्णिमास के प्रकरण में मनुष्य कर्म के अङ्ग रूप निवीत का विधायक वह वाक्य है ॥६॥ वह वाक्य मनुष्य प्रधान कर्मों में निवीत रूप अङ्गों का विधायक है । उपवीत वाक्य के समान बोध वाला होने से 'मनुष्याणाम्' के अर्थ

में पटित होता है ॥७॥ यह वाक्य प्रकरण में माने से अर्थवाच है ॥८॥  
उपवीत विधिवाक्य के साथ वाक्य की एकवाक्यता प्राप्त होने से उस  
अर्थ की प्राप्ति सम्भव नहीं ॥९॥ निवीत के समान विधिवाक्य भी  
अर्थवाच है वह विषय सम्बन्ध अर्थ का हेतु है ॥१॥

परुषि वितपूर्णेष्टविदग्ध च तद्वत् ॥११॥

अकम् अतुसंयुक्त संयोगाभित्यानुवाय स्यात् ॥१२॥

विधिर्वा समोयान्तरात् ॥१३॥

अहीनवत्पुरुषस्तवर्थत्वात् ॥१४॥

प्रकरणाविशेषाद्वा तद्वत्तस्य संस्कारात् द्रव्यवत् ॥१५॥

अपदेशावपह्नव्येत ॥१६॥

सप्तो च सर्वपरिदानात् ॥१७॥

प्रागपरोघात्मनवद्वाससः ॥१८॥

अप्रतिषेधोक्त ॥१९॥

अप्रकरण तु तद्वत्तस्ततो विधेयात् ॥२०॥

और निवीत के समान पक्षपिहित पूर्ण पुन और विदग्ध यह  
अर्थवाच ही है ॥११॥ कर्षपूर्णमास में कहा गया अनुष्ठान नियम विशेष  
वाक्यान्तर से विधान होने से नित्य प्राप्त का अनुवाद है ॥१२॥ उक्त  
विध से नियम-वाक्य विधि कथ है, अनुवादक नहीं ॥१३॥ अहीन के  
समान जमाई निमित्तक मन्त्र का उच्चारण भी पुरुष मान का घने है ।  
क्योंकि उसका विधान उसी उक्त कथ से है ॥१४॥ प्रकरण विशेष से विधि  
प्रोक्षण के समान माय सम्बन्धी पुरुष का संशोच्यारण संस्कार है ॥१५॥  
अपदेश से उपसर्ग हास का अपकर्ष होता है ॥१६॥ तथा चंदु के उप-  
देश से बाह्य मान के किये अनगौरव भावि का विशेष है ॥१७॥  
यज्ञारम्भ से पूर्व ही राजस्वका को यज्ञ भूमि से बाहर करके यज्ञ करने  
का विधान है तथा सबसे सर्व प्रकार के सम्भाषण का भी निषेध है  
॥१॥ तथा राजस्वका सम्बन्धी समायम का भी निषेध कहा है ॥१८॥

यज्ञ में, प्रकरण न होने पर भी सुवर्ण धारण आदि मनुष्य मात्र का धर्म है ॥२०॥

अद्रव्यत्वात्तु शेष स्यात् ॥२१॥

वेदसयोगात् ॥२२॥

द्रव्यसयोगाच्च ॥२३॥

स्याद्वाऽस्यसयोगवत्फलेनः सम्बन्धरतस्मात्कर्मैति शायन.  
॥२४॥

शेषा प्रकरणोऽविशेषात्सर्वकर्मणाम् ॥२५॥

होमास्तु व्यवतिष्ठेरन्नाहवनीयसयोगात् ॥२६॥

शेषश्च समाख्यानात् ॥२७॥

दोषात्त्वितिर्नो किके स्यात्, शास्त्राद्धि वैदिके न दोष  
स्यात् ॥२८॥

अर्थवादो वाऽनुपपातात्तस्माद्यज्ञे प्रतीयेत ॥२९॥

अचोदित च कर्मभेदात् ॥३०॥

सुवर्ण आदि का धारण यज्ञ का शेष है, क्योंकि वह अद्रव्य है ॥२१॥ उस वाक्य का यजुर्वेद से सम्बन्ध है ॥२२॥ और उस वाक्य में आया 'हिरण्य' पद याग-सम्बन्धी सुवर्ण का स्मारक है । इसलिये भी उपरोक्त कथन मान्य है ॥२३॥ फल वाले कार्यों के समान सुवर्ण धारण का भी फल के साथ सम्बन्ध है । इसलिये वह प्रधान तम है, यह ऐति-  
शायन ऋषि का मत है ॥२४॥ अप्रकरण वाले 'जय' आदि होम सब कर्मों के अङ्ग हैं, क्योंकि उसमें समानता है ॥२५॥ वैदिक कर्म और होम दोनों के ही अग्नि सम्बन्धी होने से 'जय' आदि होम वैदिक कर्मों में ही हैं ॥२६॥ तथा 'आव्ययवम्' काण्ड में पठित होने से वैदिक कर्म का अङ्ग है ॥२७॥ इष्टि का विधान सासारिक अश्व प्रतिग्रह में भी होता है । क्योंकि, प्रतिग्रह में दोष है और वैदिक अश्व प्रतिग्रह में शास्त्र सम्मत होने से दोष नहीं है ॥२८॥ जन्मोदर रोग की निवृत्ति के लिये

उक्त इष्टि का कहा जाना अर्चनाव है, क्योंकि अन्न प्रतिग्रह निर्वोप है । इसलिये जिस यज्ञ से अन्न वसिष्ठा है उसमें यज्ञ रूप से इष्टि का कर्त्तव्य होना समझना चाहिये ॥२॥ तथा प्रतिग्रहवाता को इष्टि का विधान नहीं प्रतिग्रह ग्रहण करने वाले को है । इस प्रकार वान और प्रतिग्रह में भेद है ॥१०॥

सा सिक्कावास्त्रिजे स्यात् ॥३१॥

पानव्यापन्न सद्यत् ॥३२॥

वोपात्त वैदिके स्यावर्षाद्वि छौठिके न वोप स्यात् ॥३३॥

तत्सर्वत्राविशेषात् ॥३४॥

स्वामिनो वा तद्वर्षत्वात् ॥३५॥

सिद्धवर्षनाम्न ॥३६॥

सर्वप्रदानं हविपस्तदर्थत्वात् ॥ ३७॥

निरवदानात् शेष स्यात् ॥३८॥

उपायो वा तद्वर्षत्वात् ॥३९॥

कृतत्वात् कर्मण सङ्गत्स्याद्वर्षस्य गुणभूतत्वात् ॥ ४० ॥

प्रमाण सिद्ध होने से उक्त इष्टि यजमान का ही कर्त्तव्य है ॥३१॥ अन्नदान निमित्त बाकी इष्टि के समान सोम-पान-वसन निमित्त बाकी इष्टि भी करे ॥३२॥ वैदिक सोमपान में वसन होने पर इष्टि करनी चाहिये क्योंकि वसन का बोध कदा है । परन्तु औक्तिक सोमपान वसन के लिये कराया जाने से वसन में बोध नहीं है । ॥३३॥ वह सोम वसन ऋत्विक्-यजमान दोनों को इष्टि करने में कारण है, क्योंकि दोनों में समानता पूरी पड़ी है ॥३४॥ ( समानता ) कर्म कर्म का भोजने वाला होने से यजमान को ही इष्टि करनी चाहिये ॥३५॥ कर्मण निमित्त से भी यही वर्ष सिद्ध होता है ॥३६॥ सम्पूर्ण हवि अग्नि के निमित्त होने से उसका अग्नि में ही प्रक्षेप करे ॥३७॥ ( समानता ) होमादि के लिये कुछ पुरोडास दिए रहता है । यगुठे के पोरने के समान

दो टुकड़े कृत्स्न पुरोडाश से काट कर यज्ञ करे ॥३८॥ सब पुरोडाश होम के लिये होने से 'द्विर्हविष' शब्द से होम विधि कही है । 'द्विरवदान' से केवल दो अवदान हवन करना उचित है ॥३९॥ एक बार हवन करने से हवन विधि वाला वाक्य चरितार्थ होता है और शेष गुणभूत होने से वह पुरोडाश प्रयोजनीय नहीं रहता ॥४०॥

शेषदर्शनाच्च ॥४१॥

अप्रयोजकत्वादेकस्मात्क्रियेरञ्छेपस्य गुणभूतत्वात् ॥४२॥

सस्कृतत्वाच्च ॥४३॥

सर्वेभ्यो वा कारणाविशेषात् सस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥४४॥

लिंगदर्शनाच्च ॥४५॥

एकस्माच्चेद्याथाकाम्यमविशेषात् ॥४६॥

मुख्याद्वापूर्वकालत्वात् ॥४७॥

भक्षाश्रवणादानशब्द परिक्रये ॥४८॥

तत्सस्तवाच्च ॥४९॥

भक्षार्थो वा द्रव्ये समत्वात् ॥५०॥

व्यादेशादानसस्तुति ॥५१॥

तथा शेष पुरोडाश के कार्यों का विधान भी मिलता है ॥४१॥ एक हवि से 'म्विष्टवृत्' करे तीनो हवि से नहीं । शेष हवि के गुणभूत होने में वह हवि बार-बार प्रयोजनीय नहीं है ॥४२॥ कर्म के एक बार हो जाने से भी प्रधान हवि सस्कृत होती है ॥४३॥ यह कर्म सभी शेष आहुतियों से करने योग्य है । क्योंकि, कारण की समानता है और सस्कार हवि मात्र के निमित्त है ॥४४॥ तथा ऐसे ही लक्षण देखे जाते हैं ॥४५॥ (शङ्का) एक हवि पक्ष है तो स्वेच्छापूर्वक किसी एक हवि से उक्त कर्म का अवदान करना चाहिये । क्योंकि, उन तीनो हवियों में समानता है ॥४६॥ (समाधान) अथवा इस हवि का ईश्वर के लिये अवदान होता है । इसलिये उसका प्रथम अवदान करे ॥४७॥ दान

विधायक वाक्य में भक्षण का नाम न होने से ऋत्विजों को चार विधान करके देना परिहृत्य के लिये है ॥४८॥ तथा पुरोडास शान की दक्षिणा के लिये स्तुति से कर्म की सिद्धि होती है ॥४९॥ ( समाधान ) पुरोडास मन्त्रार्थ ही है परिक्रमार्थ नहीं । क्योंकि पुरोडास में मन्त्रान्तर और ऋत्विज् समान अधिकारी हैं ॥५॥ पुरोडास शान की दक्षिणा रूप से स्तुति कहने मात्र से है ॥५॥

॥ चतुर्थ पाद समाप्त ॥

## पचम पाद

आज्यान्व सर्वसंयोगात् ॥१॥

कारणाज्ज ॥२॥

एकस्मिन्समवत्तराज्यात् ॥३॥

आज्ये च दर्शनात् स्विष्टकृत्त्वर्चवावस्य ॥४॥

अक्षेपत्वात् नैव स्यात्सर्वाधानावक्षेपता ॥५॥

साधारण्यात्त द्युवायां स्यात् ॥६॥

अकथत्वाज्ज जुह्वां तस्य च होमसंयोगात् ॥७॥

अमसवविधिं चेत् ॥८॥

न नीदमाविरोधश्च विप्रकल्पमाज्ज ॥९॥

उत्पन्नाधिकारासति सर्ववचनम् ॥१०॥

क्षेत्र-आज्य से कर्म करे । क्योंकि उक्त कर्म के लिये सब हवियों में अन्नदान का विधान है ॥१॥ तथा स्विष्टकृत् हवियों के संस्कार का कारण होने से भी उक्त याग्यता सिद्ध होती है ॥२॥ आदिरय च व स्य हवि में समवसति का प्रयोग मिलने से भी ऐसा ही सिद्ध होता है ॥३॥ और श्रौत वृत्त से भी स्विष्टकृत् आदि कर्म करे । क्योंकि वर्चवाव नाम्न ससका समर्पक है ॥४॥ स्विष्टकृत् आदि से श्रौत से अन्नदान सम्भव

नहीं । क्योंकि, वह उपाशुयाज शेष नहीं । सर्व ग्रहणीय कृत् का हवन होने पर उपाशुयाज के घृत का शेष नहीं रहना ॥४॥ उपाशुयाज के बाद वचा ध्रौव घृत उपाशुयाज का शेष नहीं माना जाता । क्योंकि वह सब कर्मों में समान है ॥६॥ जुहू का घी सब हवन के लिये अवदान किया गया है और उनका होना प्रधान होम के संयोग से है ॥७॥ (शङ्ख) चमप में ग्रहण सोम के हवन के समान, जुहू द्वारा घृत से स्विष्टकृत् अदि कर्म करने चाहिये । ऐसा कहना ठीक नहीं ॥८॥ (मनाधान) विधि वाक्य से विरोध होने के कारण उक्त कथन ठीक नहीं । तथा केवल हवि की कल्पना मिलने से हवन का संयोग नहीं बनता ॥९॥ प्रकरण में होने से, शेष रहने पर वाक्य प्रवृत्ति से सब हवि से होम करना कहा है ॥१०॥

जातिविशेषात्परम् ॥११॥

अन्त्यमरेकार्थे ॥१२॥

साकम्प्रस्थाप्ये स्विष्टकृदिडञ्च तद्वत् ॥१३॥

सौत्रामण्या च ग्रहेषु ॥१४॥

तद्वच्च शेषवचनम् ॥१५॥

द्रव्यैकत्वे कर्मभेदात्प्रतिकर्म कियेरन् ॥१६॥

अविभागाच्च शेषस्य सर्वान्प्रत्यवशिष्टत्वात् ॥१७॥

ऐन्द्रवायवे तु वचनात्प्रतिकर्म भक्ष स्यात् ॥१८॥

सोमेऽवचनाद् भक्षो न विद्यते ॥१९॥

स्याद्वाऽन्यार्थदर्शनात् ॥२०॥

‘प्रायणीय’ इष्टि में आदित्य चरु के पाय ‘समवयति’ शब्द का प्रयोग मिलता है, वह भात और घृत सम्बन्धी जाति के अभिप्राय वाला है ॥११॥ ध्रौव घृत से प्रत्यभिधारण कहा है, वह ध्रुवापात्र के रिक्त न होने से है ॥१२॥ उपाशुयाज के समान साकप्रस्थायीय सज्ञा वाले यज्ञ में, स्विष्टकृत् और इडा अवदान कर्म नहीं होता ॥१३॥ तथा सौत्रामणि यज्ञ में ग्रहों से भी हवन का विधान किया है । इसलिये पूर्वोक्त कर्म

विधायक वाक्य में यज्ञ का नाम न होने से ऋत्विजों को चार विभाग करके देना परिश्रम के लिये है ॥४८॥ तथा पुरोडास श्राव की वज्रिणा के लिये स्तुति से कर्म की सिद्धि होती है ॥४९॥ ( समाधान ) पुरोडास मन्त्रार्थ ही है, परिश्रमार्थ नहीं । क्योंकि पुरोडास में यज्ञश्राव और ऋत्विज् समान अधिकारी हैं ॥५॥ पुरोडास श्राव की वज्रिणा रूप से स्तुति कहने मात्र से है ॥५१॥

॥ चतुर्थ पाद समाप्त ॥

## पचम पाद

आज्यान्म सर्वसंयोगात् ॥१॥

कारप्यान्म ॥२॥

एकस्मिन्समवत्तरत्वात् ॥३॥

आज्ये च वर्धनात् स्विष्टकृत्त्वर्धवास्य ॥४॥

वक्षेपत्वात् नैव स्यात्सर्वादानाद्वेषता ॥५॥

साधारण्यात्त घृवायां स्मात् ॥६॥

अवतत्वाच्च जुह्वां उत्स्य च होमसंयोगात् ॥७॥

अमसवदिति चेत् ॥८॥

न औदनाविरोधाद्धविं प्रकल्पनाच्च ॥९॥

उत्पन्नाधिकारात्सति सर्ववचनम् ॥१०॥

क्षेप-आज्य से कर्म करे । क्योंकि उक्त कर्म के लिये सब इधियों में यज्ञश्राव का विभाग है ॥१॥ तथा स्विष्टकृत्त्वर्धियों के संस्कार का कारण होने से भी उक्त मात्मता ठिक् होती है ॥२॥ आश्रित्य वह रूप इति में 'समवत्तरि' का प्रयोग निकले से भी ऐसा ही ठिक् होता है ॥३॥ और घीम वृत्त से भी स्विष्टकृत्त्वर्ध कर्म करे । क्योंकि वर्धवास नाम संज्ञा समर्पक है ॥४॥ स्विष्टकृत्त्वर्ध में घीम से यज्ञश्राव सम्भव



नहीं । क्योंकि, वह उपाशुयाज शेष नहीं । सर्व ग्रहणीय कृत्त का हवन होने पर उपाशुयाज के घृता का शेष नहीं रहता ॥४॥ उपाशुयाज के बाद वचा और घृत उपाशुयाज का शेष नहीं माना जाता । क्योंकि वह सब कर्मों में समान है ॥६॥ जुहू का घी सब इन्द्र के लिये अर्पण किया गया है और उनका होना प्रघन होना के संयोग से है ॥७॥ (शङ्का) चमप में ग्रहण सोम के हवन के समान, जुहू द्वारा घृता से स्विष्टकृत् अर्पण करने चाहिये । ऐसा कहना ठीक नहीं ॥८॥ (मनाधान) विधि वाक्य से विरोध होने के कारण उक्त रुध्न ठीक नहीं । तथा केवल त्रि की कल्पना मिलने से हवन का संयोग नहीं बनता ॥९॥ प्रकरण में होने से, शेष रहने पर वाक्य प्रवृत्ति से सब हवि से होम करना कहा है ॥१०॥

जातिविशेषात्तरम् ॥११॥

अन्त्यमरेकार्ये ॥१२॥

साकम्प्रस्थाप्ये स्विष्टकृद्विडञ्च तद्वत् ॥१३॥

सौत्रामण्या च ग्रहेषु ॥१४॥

तद्वच्च शेषवचनम् ॥१५॥

द्रव्यैकत्वे कर्मभेदात्प्रतिकर्म कियेरत् ॥१६॥

अविभागाच्च शेषस्य सर्वान्प्रत्यवशिष्टत्वात् ॥१७॥

ऐन्द्रवायवे तु वचनात्प्रतिकर्म भक्ष स्यात् ॥१८॥

सोमेऽवचनाद् भक्षो न विद्यते ॥१९॥

स्याद्वाऽन्यार्थदर्शनात् ॥२०॥

‘प्रायणीय’ इष्टि में आदित्य चरु के पाम ‘समव्यति’ शब्द का प्रयोग मिलता है, वह भात और घृत सम्बन्धी जाति के अभिप्राय वाला है ॥११॥ और घृत से प्रत्यभिधारण कहा है, वह ध्रुवापात्र के रिक्त न होने से है ॥१२॥ उपाशुयाज के समान साकम्प्रस्थाप्य सज्ञा वाले यज्ञ में, स्विष्टकृत् और इडा अवदान कर्म नहीं होता ॥१३॥ तथा सौत्रामणि यज्ञ में ग्रहों से भी हवन का विधान किया है । इसलिये पूर्वोक्त कर्म

कर्तव्य नहीं ॥१४॥ तथा ग्रहों से होय के विधायक वाक्य शेष 'सर्वं प्रत्यासीम' के समान स्विष्टकृत् आदि वक्तव्यता सूचक हैं ॥१५॥ इष्ट्य के एकत्व से भी प्रधान कर्म का भेद होने से प्रत्येक प्रधान कर्म के प्रति स्विष्टकृत् आदि कर्म करे ॥१६॥ हवि त्याग के बाद बची हुई शेष हवि और उससे पहिली हवि में परस्पर भेद नहीं है । क्योंकि पुत्रादौ हवि सब प्रधान कर्मों में समान ही है ॥१७॥ ऐन्द्रवायव सखा बाके पात्र में प्रत्येक कर्म के प्रति भक्षण होना चाहिये । क्योंकि वाक्य विशेष से ऐसा ही होता है ॥१८॥ त्र्योतिष्ठोम में शेष सोम भक्षण का विधान नहीं । क्योंकि इसका विधायक वाक्य नहीं मिलता ॥१९॥ शेष सोम का भक्षण होने में वाक्य वास्तु का विधान मिलता है ॥२०॥

वचमानि त्वपूर्वत्वात्समाद्यवापदेर्न स्युः ॥२१॥

अमसेषु समाख्यानात्संयोगस्य तन्निमित्तत्वात् ॥२२॥

उद्गातृचमसमेक श्रुतिसंयोगात् ॥२३॥

सर्वे वा सर्वसंयोगात् ॥२४॥

स्तोत्रकारिणां वा तत्संयोगादनुश्रुतेः ॥२५॥

सर्वे तु वेदसंयोगात्कारणादेकवेद्ये स्यात् ॥२६॥

प्रावस्तुतो भक्षो न विद्यतेऽन्नाम्नानात् ॥२७॥

हारियोजने वा सवसंयोगात् ॥२८॥

अमसिनां वा सन्निधानात् ॥२९॥

सर्वेषां तु विधित्वात्तदर्थं अमसिभ्युति ॥३०॥

अपूर्व वर्ण का प्रतिपादक होने से 'सर्वतः परिहृतम्' वाक्य अमस्य आदि विधिष्ठ भक्षण का विधायक है । इसलिये यही विधिष्ठ भक्षण गुणते हैं, यही भक्षण का विधान समझना चाहिये ॥२१॥ अमस में समाख्या के आधार पर शेष सोम को भक्ष्य कहा है । क्योंकि समाख्या सम्बन्ध भक्षण के लिये है ॥२२॥ उद्गातृचमस नामक पात्र में शेष सोम का एक उद्गाता ही भक्षण करे । क्योंकि श्रुति में अमस से उद्गातृ

का संयोग है ॥२३॥ (समाधान) पात्र में सब ऋत्विजों द्वारा शेष सोम का भक्षण करना उचित है । सर्वत्र चक्र ऋद्धि व्रतन का उस पात्र में सम्बन्ध है ॥२४॥ उस पात्र में उद्गाता, प्रश्तोता और प्रनिहर्ता को भक्षण करना चाहिये । क्योंकि, उनके संगोप से बहु वचन का प्रयोग है ॥२५॥ चारों का सामवेद में सम्बन्ध होने के कारण उक्त तीनों ऋत्विक् और मुत्रघ्ण का उद्गाता को खाना चाहिये । और उद्गाता में जो उद्गातृ शब्द है वह उद्गीय' गान के लिये है ॥२६॥ ग्रावस्तुत्र' सज्ञा वाले ऋत्विक् का हारियोजन नामक पात्र में अग्रशिष्ट सोम का भक्षण करना उचित नहीं है । क्योंकि, वैसा विधान नहीं मिलता ॥२७॥ (समाधान) हारियोजन पात्र में ग्रावस्तुत्र को भी शेष सोम भक्षण का अधिकार है । क्योंकि, उक्त पात्र के सोम का भक्षण करने में उसका भी सम्बन्ध कहा गया है ॥२८॥ मन्त्रिधान होने से चमसियों का ग्रहण है ॥२९॥ मर्व शब्द से चमसी, अचमसी ऋत्विजों का ग्रहण है । क्योंकि, हारियोजन पात्र में सब भक्षण का विधान है और चमसियों के ग्रहण वाला वाक्य पात्र की प्रशंसा के लिये है ॥३०॥

वपट्काराच्च भक्षयेत् ॥३१॥

होमाऽभिषवाभ्या च ॥३२॥

प्रत्यक्षोपदेशाच्चमसानामव्यक्त शेषे ॥३३॥

स्याद्वा कारणभावादनर्देशश्चमसाना कर्तुं स्तद्वचनत्वात्  
॥३४॥

चमसे चान्यदर्शनात् ॥३५॥

एकपात्रे क्रमादध्वर्युं पूर्वो भक्षयेत् ॥३६॥

होता वा मन्त्रवर्णात् ॥३७॥

वचनाच्च ॥३८॥

कारणानुर्व्याच्च ॥३९॥

वचनाऽनुज्ञातभक्षणम् ॥४०॥

तथा वपट्कार होने से वपट्कार-वर्त्ता को छप होम का पहिले  
 भक्षण करना चाहिये ॥३१॥ तथा होम और अग्निपत्र का प्रयोग होम  
 भक्षण के निमित्त ही समग्रता चाहिये ॥३२॥ अमर्षिर्वा अमस भक्षण  
 में निमित्त है तथा 'वपट्कृत प्रथममल' वाक्य अमस से आत्म पद्यों  
 के भक्षण ये है ॥३३॥ (व्याख्यान) वपट्कार आदि भी अमस भक्षण के  
 निमित्त है क्योंकि वे कारण कम हैं और अमर्षियों का अमस भक्षण में  
 निमित्त होने सम्बन्धी कथन न मिलने से 'यथा अमसम्' वाक्य वैसा  
 विधान करने बाका है ॥३४॥ अमस-अध्वर्यु द्वारा अमसों की प्राप्ति देखे  
 जाने से वपट्कर्त्ता आदि का भी अमस में होम भक्षण मिलता है ॥ ३॥  
 एक ही पात्र में भक्षण का विधान होने से अध्वर्यु को प्रथम भक्षण  
 करना चाहिये । ऐसा ही कम मिलता है ॥३५॥ मन्त्रवर्ण में होने  
 से होता को पूर्व भक्षण करना चाहिये ॥३६॥ वाक्य विशेष से भी इसका  
 सम्बन्ध होता है ॥३७॥ और कारण कम से भी यही माय्यता उचित  
 प्रतीत होती है ॥३८॥ वाक्य द्वारा यह भी सिद्ध होता है कि अनुज्ञा  
 पूर्वक ही होम भक्षण करे ॥४॥

तदुपहृत उपह्वयस्वेत्यनेनानुज्ञापयेत्किञ्च नात् ॥४१॥

तत्प्राप्त्यतिप्रतिषेधमम् ॥४२॥

तदेकपात्राणां समवायात् ॥४३॥

माग्यापनगेनापनीतो भक्षः प्रवरयम् ॥४४॥

यष्टुर्वा कारणमागमात् ॥४५॥

प्रदुत्तत्वात्प्रवरस्यानपायः ॥४६॥

फलजमसो रीमितिको भक्षविकार भुतिसंयोगात् ॥४७॥

इत्याधिकारो वा संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥४८॥

होमात् ॥४९॥

अमर्षेण तुल्यकालत्वात् ॥५०॥

सिद्धयर्थोनाम् ॥५१॥

अनुप्रसर्पिषु सामान्यात् ॥५२॥

ब्राह्मणा वा तुल्यशब्दत्वान् ॥५३॥

उस सोम भक्षण का 'उपहूत उाह्वयस्व' मन्त्र से अनुज्ञापन करे । ययोरि, मन्त्र म अनुज्ञापन शक्ति होने के लक्षण मिलते हैं ॥४१॥ वेद मन्त्र ही उसका उत्तर देता है ॥४२॥ समवाय-सम्बन्ध होने से सोम-भक्षण का अनुज्ञापन एक पात्र म हाता है ॥४३॥ वरण के समान याज्या का अपनयन होता है, भक्षण का नहीं ॥४४॥ अथवा यजमान को सोम भक्षण होना उचित है ॥४५॥ प्रवृत्ति होने से होता के वरणी होने का अपनय विधान नहीं है ॥४६॥ श्रुति सयोग से जाना जाता है कि क्षत्रिय और वैश्य के लिये बनाया गया फल चमस भक्षण के योग्य है ॥४७॥ फल चमस का सस्कार याग के लिये होने से, वह उसी के निमित्त है ॥४८॥ होम का कथन होन से यागार्थ है ॥४९॥ चमसो से फल चमस उठाने की समान विधि होने से भी ऐसा ही मानना चाहिये ॥५०॥ लक्षण पाये जाने से भी यही सिद्ध होता है ॥५१॥ ( समाधान ) यजमान चमस का प्रतिभक्षण दश क्षत्रियों द्वारा होने से यजमान के लिये एक जातित्व कथन है ॥५२॥ केवल ब्राह्मण शब्द से उ न्यास होने के कारण यजमान चमस के लिये अनुप्रसर्पणकर्त्ता क्षत्रिय नहीं, ब्राह्मण होना चाहिये ॥५३॥

॥ पचम पाद समाप्त ॥

## षष्ठ पाद

सर्वार्थमप्रकरणात् ॥१॥

प्रकृतौ वाऽद्विष्टत्वात् ॥२॥

तद्वजं तु वचनप्राप्ते । ३॥

दर्शनादिति चेत् ॥५॥

उत्पत्तिरिति च ॥६॥

म तुल्यत्वात् ॥७॥

शोदनार्थकास्तन्यास्तु मुख्यविप्रतिषेधात्प्रकृत्यथ ॥८॥

प्ररुरमविशेषात् विकृती विरोधि स्यात् ॥९॥

नमितिक तु, प्रकृती तद्विकार संयोगविशेषात् ॥१०॥

प्रकृति और विकृति दो यापो में क बादि का विधान है इसलिये और-काष्ठ के यज्ञीय पात्र बनाने चाहिये । परन्तु, किसी पात्र में इसका वर्धन नहीं हुआ ॥१॥ (समाधान) वर्धपूर्वमात्र यापों में ही उनका सम्बन्ध होता है । ऐसा करने से विकृति प्राप्त नहीं होती ॥२॥ (पूर्व पक्ष) यन्-करण पट्टि के अतिरिक्त, विनिवन् प्रकृति याप में होने से प्रेरक वाक्य की प्रवृत्ति है ॥३॥ यदि कहे कि प्रकृति के धर्म देखे जान से प्रेरक वाक्य में प्रवृत्ति सिद्ध होती है ॥४॥ (समाधान) प्रकृति और विकृति दोनों यापों में समान विधि होने से उक्त कथन ठीक नहीं ॥५॥ (धका) यदि कहे कि विधि वाक्य द्वारा सब धर्मों का स्वाभाविक सम्बन्ध प्रकृति याप से ही है विकृति याप से नहीं ॥६॥ (पूर्वपक्ष द्वारा समाधान) अविरत्न धर्म प्रकृति और विकृति दोनों यापो में समान होने से उक्त कथन निरर्थक है ॥७॥ (उत्तर पक्ष) प्रकृति याप के लिये विधान है विकृति याप के लिये नहीं । क्योंकि प्रेरक वाक्य से सर्व धर्म-सम्बन्ध है और मुख्य विप्रतिषेध से दोनों का विधान करते हैं इसमें दोष है ॥८॥ सामिधेनियो की पञ्चह संख्या की प्रतिद्वन्द्वी उत्तरह संख्या विकृत यज्ञ में विहित है प्रकरण विशेष से पञ्चह संख्या जाती है ॥९॥ वैधर्म्य के निमित्त विहित उत्तरह सामिधेनियो के प्रकृति याप में होने से वाक्य विशेष से पूर्व विहित पञ्चह सामिधेनियो बाधक है ॥१०॥

इष्टधर्मसम्बन्धाय प्रकरणात् ॥११॥

म वा तासां तदर्थत्वात् ॥१२॥

सिद्धदर्शनाच्च ॥१३॥

तत्प्रकृत्यर्थं यथान्येऽनारभ्यवादा ॥१४॥

सर्वार्थं वाऽऽधानस्य स्वकालत्वात् ॥१५॥

तासामग्निं प्रकृतित प्रयाजवत् स्यात् ॥१६॥

न वा तासा तदर्थत्वात् ॥१७॥

तुल्य सर्वेषां पशुविधिं प्रकरणाविशेषात् ॥१८॥

स्थानान्च पूर्वस्य ॥१९॥

स्वस्त्वेतेषां तत्र प्राक्श्रुतिगुणार्थं ॥२०॥

प्रकरण मे विधान होने मे अग्न्याधान पवमान आदि इष्टियो का अङ्ग मानना चाहिये ॥११॥ (समाधान) वे इष्टियाँ आहवनीय आदि अग्नियो के सस्कारार्थ होने से, उक्त कथन ठीक नहीं है ॥१२॥ लक्षण देखे जाने से भी यही सिद्ध होता है ॥१३॥ (पूर्व पक्ष) अप्रकरण पठित वाक्य आदि खदिर आदि के धर्म प्रकृति याग के लिये हैं, वैसे ही अग्नि का आधान भी प्रकृति याग के लिये है ॥१४॥ (उत्तर पक्ष) आधान का समय नियत होने से यह सिद्ध होता है कि अग्नि का आधान प्रकृति और विकृति दोनों के लिये है ॥१५॥ जैसे प्रयाज होम दशपूर्णमास याग से आहवनीय आदि अग्नि मे होते हैं वैसे ही पवमान इष्टियाँ उस अग्नि मे होती हैं ॥१६॥ (समाधान) पवमान इष्टियाँ अग्नि सस्कारार्थ हैं, अतः पूर्वोक्त कथन प्रमाणित नहीं होता ॥१७॥ प्रकरण की विशेषता से पशु-उद्देश्य वाला विधियाँ सब अग्निषोमीय पशुओं के समान हैं ॥१८॥ (पूर्वपक्ष) उसकी सन्निधि मे पाठ होने से वे धर्म अग्निषोमीय के होने सिद्ध होते हैं ॥१९॥ (तृतीय पूर्वपक्ष) सबनीय पशु के वे धर्म हैं, क्योंकि उनका सम्बन्ध शाखान्तर मे मिलता है। उनका सौत्य दिवस से पहिले औपवसथ्य दिवस मे सुना जाना गौण है ॥२०॥

तेनोत्कृष्टस्य कालवधिरिति चेत् ॥२१॥

नैरुद्देशत्वात् ॥२२॥

अर्थेनेति चेत् ॥२३॥

न भूतिविप्रतिपेयात् ॥२४॥

स्थानात् पूर्वस्य सस्फारत्स्य सदस्यत्वात् ॥२५॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥२६॥

अथावमा गुणार्थेन ॥ ७॥

दोह्यो कालमेवावसंयुक्तं शतं स्मात् ॥२८॥

प्रकरणाविभागाद्वा तत्संयुक्तस्य कालशास्त्रम् ॥२९॥

तद्वत्त्वनास्तरे ग्रहाम्नायम् ॥३०॥

(शंका) यदि कहें कि आरिहन् वाक्य में उत्तर कृत्य सप्तमीय पशु का अनुष्ठान विहित है ? ॥२१॥ (समाधान) एक देखीय विधान से समुदाय को विहित करने के कारण उक्त कथन ठीक नहीं ॥२२॥ (शंका) यदि कहें कि जने से सभी ग्रहण हैं ? ॥२३॥ (समाधान) ऐसा मानने से भूति से विरोध होकर इसकिये नहीं मान सकते ॥२४॥ (समाधान) के धर्म अग्निपीथ बाके पशु के हैं इतम समिति रूप प्रमाण है और संस्मर मान का उक्त हेतु न होने से यह मान्यता ठीक है ॥२५॥ ऐसे ही कल्पना देखें जाते हैं ॥२६॥ वर्षवासी होने से दोनों वाक्य प्रेरक नहीं हैं ॥२७॥ (शंका) वर्ष पौर्णमास यात्र में पुने छात्राद्वय आदि दोनों समय ब्रूच ब्रूहने के धर्म नहीं हैं । क्योंकि उनमें कर्म का भेद है ॥२८॥ (समाधान) ब्रूच बोहल का विनायक शास्त्र प्राप्त कार्य दोनों समय बोहल का विधान करता है और प्रकरण से भी दोनों का सम्बन्ध पामा जाता है ॥२९॥ ब्रूच बोहल धर्म के समान ही ग्रह के धर्म का अनुष्ठान प्राप्त सवन के परचाय होता है ॥३०॥

रक्षता च लिङ्गदर्शनात् ॥३१॥

आराभिलष्टमसंयुक्तमितरे सन्निधानात् ॥३२॥

संयुक्तं वा तदर्थत्वाच्चक्षेपस्य तस्मिन्निर्वाहत्वात् ॥३३॥

निर्वाहाय व्यतिष्ठेत् ॥३४॥

अग्न्यङ्ग गमप्रकरणे तद्वत् ॥३५॥



नैमित्तिकमतुल्यत्वादसमान विधान स्यात् ॥३६॥

प्रतिनिधिश्च तद्वत् ॥३७॥

न तद्वत् प्रयोजनैकत्वात् ॥३८॥

अशास्त्रलक्षणत्वाच्च ॥३९॥

नियमार्था गुणश्रुति ॥४०॥

तथा रशनावेष्टन आदि भी अग्निपोम आदि पशु-धर्म होने के लक्षण देखे जाते हैं ॥३१॥ अप्रकरण होने से दोनो पात्रो का ऐन्द्रवाय-वादि ग्रह धर्मों से असंयोग है । क्योंकि, उसके समीप ग्रह धर्मों का विधान नहीं पाया जाता ॥३२॥ (समाधान) ग्रह मात्र के लिये विहित होने से सम्मोजन आदि धर्मों का दोनो ग्रहो से सम्यन्ध होता है । सहधर्मों का विधान ग्रह मात्र के लिये करना चाहिये ॥३३॥ विहित वाक्यों से ग्रह मात्र से उक्त धर्मों के संयोग की व्यवस्था होती है ॥३४॥ 'अशु' और 'अदाम्य' के सम्मार्जनादि धर्म के समान अग्नि चयन प्रकरण में पठित अखण्डत्व आदि धर्म अप्रकरण पठित इष्टिकाओं के भी हैं ॥३५॥ सोम के समान न होने से फल चमस में सोमाभिषव आदि धर्मों का विधान नहीं है ॥३६॥ जैसे निमित्तक फल चमस अभिषव धर्म वाला नहीं होता, वैसे ही नीवार आदि भी प्रोक्षण धर्म वाला नहीं हो सकता ॥३७॥ (समाधान) व्रीहि अदि के समान नीवार आदि के धर्म होते हैं और दोनों का याग सिद्ध होना समान रूप से मिलता है ॥३८॥ तथा अर्थापत्ति प्रमाण से भी उक्त अर्थ सिद्ध होता है ॥३९॥ प्रतिनिधि की विधायक श्रुतियाँ उक्त नियम के लिये हैं ॥४०॥

सस्थास्तु समानविधाना प्रकरणाविशेषात् ॥४१॥

व्यपदेशश्च तुल्यवत् ॥४२॥

विकारास्तु कामसंयोगे नित्यस्य समत्वात् ॥४३॥

अपि वा द्विरुक्तत्वात्प्रकृतेर्भविष्यन्तीति ॥४४॥

वचनात्तु समुच्चय ॥४५॥

प्रतिपेद्यान्व पूर्वलिङ्ग गानाम् ॥४६॥

गुणविशेषादेकस्य व्यपदेश ॥४७॥

बीजनीय आदि इष्टियाँ सात यज्ञों की ब्रह्म हैं । क्योंकि सबका प्रकरण समान मिलता है ॥४६॥ तथा सभी का उक्त यज्ञीय प्रकरण में समान रूप से कथन है ॥४७॥ उक्त्यादि अग्निष्टोम के विकार हैं । क्योंकि पशु आदि की कामना के सम्बन्ध से विधान मिलता है । इसलिये अग्निष्टोम का समान होने पर भी उनमें ब्रह्म रूप से विधान नहीं हो सकता ॥४८॥ (समाधान) प्रथमा द्विष्टि होने से उक्त इष्टियाँ ज्योतिष्टोम की ब्रह्म होती ॥४९॥ 'अग्निष्टोम' आदि ब्रह्मों से अग्निष्टोम पीर उक्त्यादि का संकलन पाया जाता है ॥५०॥ तथा पूर्व इनमें का उक्त्यादि में निषेध होने से भी उस ब्रह्म की छिद्र नहीं होती ॥५१॥ गुण की विशेषता से सात संस्थाओं द्वारा एक ही ज्योतिष्टोम का वर्णन हुआ है ॥५२॥

॥ षष्ठ पाद समाप्त ॥

## सप्तम पाद

प्रकरणविशेषादसंयुक्तं प्रधानस्य ॥१॥

सर्वेषां वा दोषत्वस्यातत्प्रयुक्तत्वात् ॥२॥

आरादपीति चेत् ॥३॥

न तद्वाक्यं हि तदर्थत्वात् ॥४॥

मिगदशमाञ्च ॥५॥

फलसंयोगात् स्वामियुक्तं प्रधानस्य ॥६॥

विक्रीयया च संयोगात् ॥७॥

तथाभिधानेन ॥८॥

तद्य क्तं तु फलभूतिस्तरमासर्वविक्रीयं स्यात् ॥९॥

गुणाभिधानासर्वविधमभिधानम् ॥१०॥

वेदि आदि धर्म प्रधान यज्ञ के हैं, अंगों के नहीं । प्रकरण की विशेषता से यही सिद्ध होता है ॥१॥ (समाधान) वेदि का खनन आदि प्रधान तथा अग के धर्म हैं । क्योंकि धर्म-धर्मी भाव का वाक्य से नियम है, प्रकरण से नहीं ॥ २ ॥ (शंका) यदि कहे कि प्रधान यज्ञ के साथ पढा जाता है, इसलिये वेदि 'पिण्डपितृयाग' के भी होने चाहिये ? ॥ ३ ॥ (समाधान) वे वाक्य प्रधान और अंग दोनों के लिये ही वेदि आदि के विधायक हैं, इसलिये उक्त कथन ठीक नहीं ॥ ४ ॥ इसी प्रकार के लक्षण देखे जाते हैं ॥ ५ ॥ यजमान से सम्बन्धित सस्कार प्रधान यज्ञ के अग हैं, क्योंकि, सस्कारों का सम्बन्ध फल से होता है ॥ ६ ॥ और 'सौमिकी' सजा वाली वेदि प्रधान कर्म की अग है, क्योंकि, इच्छाओं द्वारा उसका उसी से सम्बन्ध होना माना जाता है ॥ ७ ॥ (पूर्व पक्ष) 'सौमिकी' के प्रधान कर्म की अग होने के समान 'अभिमर्शन' भी प्रधान आहुति का अग है । उसका ऐसा ही वर्णन मिलता है ॥ ८ ॥ (समाधान) अग-युक्त प्रधान में फल श्रवण मिलता है । इसलिये, अग और प्रधान दोनों की इच्छा है ॥ ९ ॥ अभिमर्शन का विधान अग और प्रधान दोनों के लिये है । उनमें पौर्णमासी और अमावस्या पद से काल कहा गया है, आहुति नहीं कही गयी ॥ १० ॥

दीक्षादक्षिण तु वचनात्प्रधानस्य ॥११॥

निवृत्तिदर्शनाच्च ॥१२॥

तथा यूपस्य वेदि ॥१३॥

देशमात्रे वाऽशिष्टे नैकवाक्यत्वात् ॥१४॥

सामिधेनीस्तदन्वाहुरिति हविर्धानयोर्वचनात्सामिधेनीनाम् ॥१५॥

देशमात्रे वा प्रत्यक्ष ह्यर्थकर्म सोमस्य ॥१६॥

समाख्यानं च तद्वत् ॥१७॥

शास्त्रफल प्रयोक्तारि तल्लक्षणत्वात्तास्मात् स्वयं प्रयोगे स्यात् ॥१८॥

उत्सर्गो तु प्रधानत्वाच्छेषकारी प्रधानस्य तस्मादस्य स्वय  
वा स्यात् ॥११॥

अन्यो वा स्यात्परिक्राम्याम्नानाद्विप्रतिषेधात्प्रत्यगारमनि  
॥ २०॥

दीक्षा और ब्रह्मिणा प्रधान वर्म के अर्थ हैं । ऐसा ब्रह्म पाया  
जाता है ॥ ११ ॥ तथा निरुक्त पदुषन्म संज्ञा वाले यज्ञ में दीक्षा के निवृत्त  
होने से यही मानना ठीक है ॥ १२ ॥ ( पू पक्ष ) जैसे दीक्षा और  
ब्रह्मिणा प्रधान वर्म के अर्थ कहे गये हैं, वैसे ही बहि को भी यूप का अर्थ  
समझना चाहिये ॥ १३ ॥ ( समाधान ) ब्रह्म यन्म बहि यन्म को देस  
माम का उपलक्षण समझना चाहिये । क्योंकि ब्रह्म बहिर्बहि के साथ वही  
वाक्य प्रयुक्त हुआ है ॥ १४ ॥ सोम नूटा जाने वाला एकट सामवेनियो  
का अर्थ है ऐसे ब्रह्म मिच्छे हैं ॥ १५ ॥ ( समाधान ) ज्योतिष्टोम  
मान का अर्थ कहा जाने से वह एकट अपने से सम्बन्धित देस विसेप का  
उपलक्षण मान है ॥ १६ ॥ तथा एकट संज्ञक देस विसेप के उपलक्षण  
के समान हविर्बलि को ज्योतिष्टोम का अर्थ कहना भी सार्थक है ॥ १७ ॥  
अग्निहोवादि कर्मों का फल अनुष्ठान करने वाले को मिच्छता है । क्योंकि  
सास्त्र में उसका उची के लिये विधान किया गया है । इसलिये उन  
अग्निहोवादि का स्वयं अनुष्ठान करना चाहिये ॥ १८ ॥ ( पू पक्ष )  
यजमान का मुख्यत्व ब्रह्मिणा में अपेक्षित है सार्थक नहीं । इसलिये ब्रह्मिणा  
को छोड़ कर सभी वर्मों का अनुष्ठान यजमान से विभिन्न ऋत्विज या  
स्वयं ही होता है ॥ १९ ॥ ( समाधान ) यजमान के सिवाय ऋत्विज  
भी देस अर्थ कर्मों के अनुष्ठान हैं । उन कर्मों के अनुष्ठान के लिए  
ऋत्विजों का परिक्रम कहा है । वह परिक्रम स्वयं में विरोधी होने से नहीं  
होता ॥ २० ॥

तत्रार्चात्सर्वपरिमाणं स्मात्तनियमोऽविरोधात् ॥२१॥

अपि वा अतिमेवात्प्रतिनामधेयं स्यु ॥२२॥

एकस्य कर्मभेदादिति चेत् ॥२३॥

नोत्पत्तौ हि ॥२४॥

चमसाध्वर्यवश्च तैर्व्यपदेशात् ॥२५॥

उत्पत्तौ तु बहुश्रुते ॥२६॥

दशत्व लिङ्गदर्शनात् ॥२७॥

शमिता च शब्दभेदात् ॥२८॥

प्रकरणाद्वोत्पत्त्यसयोगात् ॥२९॥

उपगाश्च लिङ्गदर्शनात् ॥३०॥

ऋत्विज् कितने हो, इसका नियम नहीं है, क्योंकि, उनका विधायक वाक्य नहीं मिलता । इसलिये अ ग कर्मों के अनुष्ठान में उनकी सख्या अर्थानुसार होती है ॥ २१ ॥ ( समाधान ) प्रत्येक कर्म के अनुसार ज्योतिष्ठोम में सत्तरह ऋत्विज होते हैं । श्रुति में उनके अलग-अलग नाम कहे गए हैं ॥ २२ ॥ ( शका ) यदि कहे कि क्रिया भेद से एक ही ऋत्विक् के अध्वर्युं आदि अनेक नाम हैं ? ॥२३॥ (समाधान) वरण का विधान करने वाले वाक्य में सत्तरह ऋत्विजों का ही वरण करना कहा है ॥ २४ ॥ चमस अध्वर्युं आदि उन सत्तरह ऋत्विजों से भिन्न हैं, क्योंकि उनके प्रत्यक् वरण का विधान मिलता है ॥ २५ ॥ ( पू० प० ) वरण वाक्य में बहुवचन से कहे जाने के कारण चमस अध्वर्युं अनेक समझने चाहिये ॥ २६ ॥ ( समाधान ) चमस अध्वर्युं दश हैं, क्योंकि लक्षणों से ऐसा ही सिद्ध है ॥ २७ ॥ ( शका ) अध्वर्युं आदि सत्तरह ऋत्विजों से शमिता भिन्न है । क्योंकि उनसे नाम का भेद होना सिद्ध है ॥ २८ ॥ ( समाधान ) प्रकरण से जाना जाता है कि 'शमिता' भिन्न नहीं है । क्योंकि उसके भिन्न वरण सम्बन्धी वाक्य नहीं मिलता ॥ २९ ॥ तथा उपगाता भी अध्वर्युं आदि में ही है, क्योंकि, लक्षण प्रमाण से ऐसा ही जाना जाता है ॥ ३० ॥

विक्रयो त्वन्य. कर्मणोऽचोदितत्वात् ॥३१॥

कर्मकार्यत्सर्वेषामृत्विजस्त्वमविशेषात् ॥३९॥

न वा परिसङ्ख्यानात् ॥३९॥

पक्षेणेति चेत् ॥३९॥

न सर्वेषामधिकारः ॥३९॥

नियमस्तु वक्षिष्यामि श्रुतिसंयोगात् ॥३९॥

उक्त्वा च यजमानत्वं तेषां वीक्षाविधानात् ॥ ७॥

स्वामिसम्पत्त्या कमसामान्यात् ॥३९॥

ते सर्वार्था प्रयुक्तत्वादन्यथा स्वकारुण्यात् ॥३९॥

सत्संयोगात् कर्मणो व्ययस्या स्यात् संयोगस्यावस्थात्

॥४०॥

सोम विज्ञान करने वाला ऋत्विजो से प्राप्त होता है । क्योंकि सोम विज्ञान के लिए विधान नहीं है ॥ ३९ ॥ यज्ञ में भाग लेने वाले सभी कार्यकर्ता ऋत्विज् हैं । क्योंकि वे सभी विहित कर्मों को समान रूप से करते हैं ॥ ३९ ॥ ( समाधान ) ऋत्विजो की संख्या सत्तरहू ही बताई जाती है, इसलिये सत्त कवन ठीक नहीं ॥ ३९ ॥ ( शंका ) यदि कहे कि उस वाक्य में सत्तरहू का ग्रहण एक वैधीय प्रयोजन के लिये है ? ॥ ३९ ॥ ( समाधान ) सबका अधिकार न कहा होने से सत्त कवन ठीक नहीं है ॥ ३९ ॥ वक्षिषा वाक्य से सिद्ध होता है कि सत्तरहू ऋत्विज् ब्रह्मर्षि आदि के अतिरिक्त कोई नहीं है । क्योंकि वक्षिषा वाक्य में उनके नामों का संकेत है ॥ ३९ ॥ तथा सच ये सब ऋत्विजों को यजमान कहकर फिर ब्रह्मर्षि आदि की वीक्षा का विधान किया है । इससे भी यही सिद्ध होता है ॥ ३९ ॥ ब्रह्मर्षि आदि में सत्तरहूवाँ यजमान भी ऋत्विज् ही कहा गया है । क्योंकि उसका भी कर्म समान है ॥ ३९ ॥ ब्रह्मर्षि आदि को यज्ञ सम्बन्धी सब कर्मों के करने का अधिकार है, क्योंकि वे प्रत्येक कार्य के लिये निरुक्त होते हैं और वे किसी भी जग्नि से कार्य कर सकते हैं ॥ ३९ ॥ ( समाधान ) किन्तु ऋत्विज् को क्या कर्म करना ॥ इसी

अस्या १ । प्रोक्ति, उपर ॥ १ 'न उपर' आदि तत्त्व का लक्षण  
न्याय विरु ॥ २ ॥ ८० ॥

तन्वोपदेशनमात्रात्तन्निर्देश ॥ ८१ ॥

तदुच्यते तद्वर्णनम् ॥ ८२ ॥

प्रमाणानुपपन्नं तन्मात्रमन्वयोपदेशनात् ॥ ८३ ॥

पृथगेत्याशयाधिकारा वा प्रपञ्चिण्यानात् ॥ ८४ ॥

प्रान्तस्मृतौ च हेतुदर्शनान् ॥ ८५ ॥

चन ॥ ८६ ॥ गताव्ययम् । गमान्तरान् ॥ ८७ ॥

अध्वर्युर्वा तन्व्यायद्वयान् ॥ ८८ ॥

चममे चान्वदन्तान् ॥ ८९ ॥

अशक्ती ते प्रतीतिरन् ॥ ९० ॥

वेदोपदेशात्पुनरुद्देशान्यत्वे यदोपदेश म्नु ॥ ९१ ॥

तद्वर्णनाद्वा स्वयम् स्यादनिवारणामव्यतिग्राह्यं रणक्त  
शेषे ॥ ९२ ॥

कही कही विशेष वचन द्वारा उन-उन तम के कर । ता नियम  
मिश्रता है ॥ ८१ ॥ तथा पहिले के गमान्तरान् मिलन में भी यही  
निर्देश होता है ॥ ८२ ॥ मभी प्रपञ्च एव अनुवचनं तन्मात्रमन्वयोपदेशनात् के विषय  
वर्तव्य है । ऐसा उपदेश मिलता है ॥ ८३ ॥ ( समाधान ) तन्मात्रमन्वयोपदेश  
का अधिकार प्रपञ्च नहि अन्तरान् में है तब में ऐसा विधान नहीं मिलता  
॥ ८४ ॥ अनुवचन रूप प्रातः पठित अनुवाक में होता का सम्बन्ध देया  
जाने से भी यही प्रतीत होता है ॥ ८५ ॥ ( शब्द ) चमसाध्वर्युं समा-  
न्या से सिद्ध होता है कि चमसहोम चमसाध्वर्युं का वर्तव्य है ? ॥ ८६ ॥  
( समाधान ) न्याय से सिद्ध होता है कि चमस होम का कर्त्ता अध्वर्यु  
ही है ॥ ८७ ॥ तथा चमस होम में अन्य का सम्बन्ध देया जाने से भी  
यह मान्यता ठीक समझनी चाहिये ॥ ८८ ॥ यदि अध्वर्युं होम करने में  
समर्थ न हो तो चमसाध्वर्युं को होम करने का अधिकार मिलता है ॥ ८९ ॥

कर्मकार्यात्सर्वेषामृत्पिबस्वमविधेयात् ॥३१॥

न वा परिसङ्ग उपानात् ॥३॥

पदोऽति चेत् ॥३४॥

न सर्वेषामधिकारः ॥३५॥

नियमस्तु बलिणाभिः श्रुतिसंयोगात् ॥३६॥

उक्त्वा च यजमानस्य तेषां दीक्षाविधानान् ॥३७॥

स्वामिसम्पत्त्या कर्मसामान्यात् ॥३८॥

ते सर्वार्याः प्रयुक्तत्वाद्यनयस्य स्वकामत्वात् ॥ १॥

तत्संयोगात् कमणो व्यरस्या स्यात् संयोगस्त्वर्थवत्त्वात्

॥४०॥

सोम विष्णु करने वाला ऋत्विगों से विज्ञ होता है । क्योंकि सोम विष्णु का के लिए विधान नहीं है ॥ ३१ ॥ यज्ञ में प्रायः छेदे वाले सभी कार्यकर्त्ता ऋत्विग् हैं । क्योंकि वे सभी विहित कर्मों को समान रूप से करते हैं ॥ ३२ ॥ ( समाधान ) ऋत्विगों की संख्या सत्तरहूँ ही बताई जाती है, इसलिये उक्त कथन ठीक नहीं ॥ ३३ ॥ ( संका ) यदि कहें कि उक्त वाक्य में सत्तरहूँ का ग्रहण एक वैधीय प्रयोजन के लिये है ? ॥ ३४ ॥ ( समाधान ) सबका अधिकार न कहा होने से उक्त कथन ठीक नहीं है ॥ ३५ ॥ बलिणा वाक्य से विज्ञ होता है कि सत्तरहूँ ऋत्विग् बध्युं आदि के अतिरिक्त कोई नहीं है । क्योंकि बलिणा वाक्य में उनके नामों का संकेत है ॥ ३६ ॥ तथा सब में सब ऋत्विगों को यजमान कहकर फिर बध्युं आदि की दीक्षा का विधान किया है । इससे भी वही विज्ञ होता है ॥ ३७ ॥ बध्युं आदि में सत्तरहूँ ही यजमान भी ऋत्विग् ही कहा गया है । क्योंकि उक्तका भी कर्म समान है ॥ ३८ ॥ बध्युं आदि को यह सम्बन्धी सब कर्मों के करने का अधिकार है, क्योंकि वे प्रत्येक कार्य के लिये निमुक्त होते हैं और वे किसी भी बलि में काम कर सकते हैं ॥ ३९ ॥ ( समाधान ) किन्तु ऋत्विग् की क्या कर्म करना है इसकी



व्यवस्था है । क्योंकि, उभोत साव 'आध्वर्यम्' जादि समान्या का साधक  
सयोग मिलता है ॥ ४० ॥

तस्योपदेशसमाख्यानानेन निर्देश ॥४१॥

तद्वच्च लिङ्गदर्शनम् ॥४२॥

प्रैपानुवचन मंत्रावरणस्योपदेशान् ॥४३॥

पुगेऽनुवाक्याधिकारो वा प्रैपसन्निधानान् ॥४४॥

प्रानरन्वाके च होतृदर्शनान् ॥४५॥

चमसाध्वगसाध्वर्यं समाख्यानात् ॥४६॥

अध्वयुं वा तन्यायत्वान् ॥४७॥

चमसे चान्यदर्शनात् ॥४८॥

अशक्ती ते प्रतीयेरन् ॥४९॥

वेदोपदेशात्पूववद्वेदान्यत्वे यथोपदेश स्यु ॥५०॥

तद्गुणाद्वा स्वधम स्यादधिकारसामर्थ्यात्सिहाङ्गैरव्यक्त  
शेषे ॥५१॥

कही कही विशेष वचन द्वारा उभ-उस कर्म के करने का नियम  
मिलता है ॥ ४१ ॥ तथा पहिले के समान लक्षण मिलने से भी यही  
सिद्ध होता है ॥ ४२ ॥ सभी प्रैप एव अनुवचन मंत्रावरण के लिये  
कर्त्तव्य हैं । ऐसा उपदेश मिलता है ॥ ४३ ॥ ( समाधान ) मंत्रावरण  
का अधिकार प्रैप सहित अनुवचन में है सब में ऐसा विधान नहीं मिलता  
॥ ४४ ॥ अनुवचन रूप प्राप्त पठित अनुवाक में होता का सम्बन्ध देखा  
जाने से भी यही प्रतीत होता है ॥ ४५ ॥ ( शका ) चमसाध्वयुं समा-  
ख्या से सिद्ध होता है कि चमसहोम चमसाध्वयुं का कर्त्तव्य है ? ॥ ४६ ॥  
( समाधान ) न्याय से सिद्ध होता है कि चमस होम का कर्त्ता अध्वयुं  
ही है ॥ ४७ ॥ तथा चमस होम में अन्य का सम्बन्ध देखा जाने से भी  
यह मान्यता ठीक समझनी चाहिये ॥ ४८ ॥ यदि अध्वयुं होम करने में  
समर्थ न हो तो चमसाध्वयुं को होम करने का अधिकार मिलता है ॥ ४९ ॥

पूर्व अधिकरण के समान चमस होमकर्ता अथवा ही कहा जाता है, वैसे ही विभिन्न कर्मों का विधि के अनुसार अनुष्ठान करना चाहिये ॥१॥  
अथवा अपने सामर्थ्य के अनुसार ज्यों उद्दिष्ट वेद का ग्रहण होने से स्व  
धर्म निर्णय होता है । व्याकरणवादि ज्यों के बिना धर्म का निश्चय होना  
संभव नहीं है ॥ ५१ ॥

॥ सप्तम पाद समाप्त ॥

## अष्टम पाद

स्वामिकर्मपरिष्कृत्य कर्मवस्तुदशरथात् ॥१॥

वचनाविठरेषां स्यात् ॥२॥

संस्कारास्तु पुरुषसामर्थ्ये यथायेव कर्मवद्वपतिष्ठेत् ॥३॥

याजमानास्तु तत्प्रधानत्वात्कर्मवत् ॥४॥

व्यपदेशाच्च ॥५॥

मुणत्वेन सस्य निर्वेद्य ॥६॥

घोदनां प्रति भाषाच्च ॥७॥

यत्तुस्यत्वावसमानविधामा स्युः ॥८॥

तपश्च फलसिद्धिस्तास्त्रोकवत् ॥९॥

वाक्यशेषश्च तद्वत् ॥१०॥

यजमान के निमित्त यज्ञ होता है । इसलिये यजमान को ऋत्विजों  
का वरण करना चाहिये ॥ १ ॥ यजमान के कहने से अथवा पूर्व आदि के  
द्वारा भी उनका वरण किया जा सकता है ॥ २ ॥ अनुष्ठान के अनुकूल  
'वप' आदि संस्कारों की व्याप्यर्थवादि कर्म के समान ही वेदानुसूक्त  
व्यवस्था करे ॥ ३ ॥ ( समाधान ) वैसे यजमान का प्रधान कर्म होने  
से कर्म को 'याजमान' कहते हैं वैसे ही केस वपन आदि संस्कार भी उसी  
के हैं । क्योंकि फल का घोपने वाला होने से वही प्रधान है ॥ ४ ॥ तथा

क्षीर कर्म सम्बन्धी तैल मर्दन, स्नानादि से भी उक्त कथन सिद्ध होता है ॥ ५ ॥ यजमान का घर्म होने से ही वपन आदि की क्रिया उचित मानी जा सकती है ॥ ६ ॥ जिसके लिये विधान हो उसके लिये सस्कार कर्म का सद्भाव होने से उक्त कथन ठीक बनता है ॥ ७ ॥ वपन आदि सस्कार केवल यजमान के लिये हैं, इसलिये उसे यजमान और अध्वर्यु दोनों को समान रूप से मानना ठीक नहीं है ॥ ८ ॥ तप भी फल सिद्धि का कारण होता है, इसलिये वपन आदि के समान तप भी यजमान का कर्म है ॥ ९ ॥ तथा लोक में देखा जाने के समान ही वाक्य शेष भी उक्त अर्थ को सिद्ध करता है ॥ १० ॥

वचनादितरेषा स्यात् ॥११॥

गुणत्वान्च वेदेन न व्यवस्था स्यात् ॥१२॥

तथा कामोऽर्थसयोगात् ॥१३॥

व्यपदेशादितरेषा स्यात् ॥१४॥

मन्वाश्चाऽकर्मकरणास्तद्वत् ॥१५॥

विप्रयोगे च दर्शनात् ॥१६॥

द्व्याम्नातेषूभौ द्व्याम्नानस्याऽर्थवत्त्वात् ॥१७॥

ज्ञाते च वाचन, न ह्यविद्वान् विहितोऽस्ति ॥१८॥

याजमाने समाख्यानात्कर्मणि याजमान स्यु ॥१९॥

अध्वर्युर्वा तदर्थो हि, न्यायपूर्वं समाख्यानम् ॥२०॥

वाक्पा-विशेष से ऋत्विजो का कर्म भी तप माना गया है ॥११॥ तथा वेद द्वारा तप कर्म आदि की व्यवस्था नहीं । क्योंकि वह कर्म सबका नहीं, गौण है ॥ १२ ॥ जैसे तप यजमान का कर्म है, वैसे ही फल की इच्छा भी यजमान ही करें, क्योंकि फल का योग उसी के लिये है ॥ १३ ॥ ऋत्विज् भी उक्त कामना करते हैं, यह वाक्य से सिद्ध होता है ॥ १४ ॥ जिन मन्त्रों में आहुति आदि क्रियात्मक नहीं, यजमान अपनी कामना का फल पाने के लिये उनका पाठ करे ॥ १५ ॥ और

पूर्व अधिकरण के समान अमर होमकर्ता अध्वर्यु ही कहा जाता है, जैसे ही विभिन्न कर्मों का विधि के अनुसार अनुष्ठान करना चाहिये ॥१॥  
जबवा अपने सामर्थ्य के अनुसार सभी सद्गिन देव का ग्रहण होने से स्व  
धर्म निर्भय होता है । व्याकरणवादि कर्मों के बिना धर्म का निश्चय होना  
संभव नहीं है ॥ २१ ॥

॥ सप्तम पाद समाप्त ॥

## अष्टम पाद

स्वामिकर्मपरिष्कृत्य कर्मणस्तदर्थरथात् ॥१॥

वचनावितरेषां स्यात् ॥२॥

संस्कारास्तु पुरुषसामर्थ्यं यथावेदं कर्मवद्व्यतिष्ठेत् ॥३॥

याजमानास्तु तत्प्रणामरथात्कर्मवत् ॥४॥

व्यपदेशाच्च ॥५॥

गुणत्वेन तस्य निर्देश ॥६॥

षोडशां प्रति भावाच्च ॥७॥

अतुल्यत्वावसमानविधानां स्युः ॥८॥

तपस्य फलसिद्धित्वात्क्रोडवत् ॥९॥

वाक्यदोषस्य तद्वत् ॥१०॥

यजमान के विभिन्न वस्त्र होता है । इसलिये यजमान को अद्विजों  
का वरण करना चाहिये ॥ १ ॥ यजमान के कहने से अध्वर्यु आदि के  
द्वारा भी उनका वरण किया जा सकता है ॥ २ ॥ अनुष्ठान के अनुकूल  
अपन' आदि संस्कारों की आध्यर्थादि कर्म के समान ही वेदानुकूल  
व्यवस्था करे ॥ ३ ॥ ( समाधान ) जैसे यजमान का प्रधान कर्म होने  
से कर्म को याजमान' कहते हैं वैसे ही केवल यजमान आदि संस्कार भी उही  
के हैं । क्योंकि पूजा का मोक्षने वाछा होने से वही प्रधान है ॥ ४ ॥ तथा

क्षौर कर्म सम्बन्धी तैल मर्दन, स्नानादि से भी उक्त कथन सिद्ध होता है ॥ ५ ॥ यजमान का धर्म होने से ही वपन आदि की क्रिया उचित मानी जा सकती है ॥ ६ ॥ जिसके लिये विधान हो उसके लिये सस्कार कर्म का सद्भाव होने से उक्त कथन ठीक बनता है ॥ ७ ॥ वपन आदि सस्कार केवल यजमान के लिये हैं, इसलिये उसे यजमान और अध्वर्यु दोनों को समान रूप से मानना ठीक नहीं है ॥ ८ ॥ तप भी फल सिद्धि का कारण होता है, इसलिये वपन आदि के समान तप भी यजमान का कर्म है ॥ ९ ॥ तथा लोक में देखा जाने के समान ही वाक्य शेष भी उक्त अर्थ को सिद्ध करता है ॥ १० ॥

वचनादितरेषा स्यात् ॥११॥

गुणत्वाच्च वेदेन न व्यवस्था स्यात् ॥१२॥

तथा कामोऽर्थसयोगात् ॥१३॥

व्यपदेशादितरेषा स्यात् ॥१४॥

मन्त्राश्चाऽकर्मकरणास्तद्वत् ॥१५॥

विप्रयोगे च दर्शनान् ॥१६॥

द्व्याम्नातेषूभौ द्व्याम्नानस्याऽर्थवत्त्वात् ॥१७॥

ज्ञाते च वाचन, न ह्यविद्वान् विहितोऽस्ति ॥१८॥

याजमाने समाख्यानात्कर्माणि याजमान स्युः ॥१९॥

अध्वर्युर्वा तदर्थो हि, न्यायपूर्वं समाख्यानम् ॥२०॥

वाक्का-विशेष से ऋत्विजो का कर्म भी तप माना गया है ॥११॥ तथा वेद द्वारा तप कर्म आदि की व्यवस्था नहीं । क्योंकि वह कर्म सबका नहीं, गौण है ॥ १२ ॥ जैसे तप यजमान का कर्म है, वैसे ही फल की इच्छा भी यजमान ही करें, क्योंकि फल का योग उसी के लिये है ॥ १३ ॥ ऋत्विज् भी उक्त कामना करते हैं, यह वाक्य से सिद्ध होता है ॥ १४ ॥ जिन मन्त्रों में आहुति आदि क्रियात्मक नहीं, यजमान अपनी कामना का फल पाने के लिये उनका पाठ करे ॥ १५ ॥ और

अन्य देव में प्रसाद करने पर भी प्रार्थना का विधान मिलने से उक्त कथन पुष्ट होता है ॥ १६ ॥ जिन मन्त्रों का दो बार पाठ किया जाता हो उनका पाठ की यजमान और अध्वर्यु दोनों को करना चाहिये । क्योंकि इनके दो बार पाठ से सार्धता होती है ॥ १७ ॥ मन्त्रों का जानने वाला यजमान ही मन्त्र से पठनीय मन्त्र पढ़े । क्योंकि मन्त्रार्थ का न जानने वाला यजमान इसके योग्य नहीं होता ॥ १८ ॥ इन्द्र संज्ञक बारहों कर्म यजमान करे । क्योंकि यजमान सम्बन्धी प्रकरण में उनका वक्ष्य निश्चय है ॥ १९ ॥ समाधान ) अध्वर्यु को द्वादश कर्म कराने हैं । क्योंकि उनका अध्वर्यु के लिये उपक्रम किया गया है । यजमान वाण्ड में उनका वक्ष्य जाना उचित ही है ॥ २० ॥

विप्रतिषेधे करण समवायविशेषादितरमस्यस्तेषां यथा  
विशेषः स्यात् ॥२१॥

प्रयेषु च पराधिकारात् ॥२२॥

अध्वर्युस्तु दक्षनात् ॥२३॥

गौणो वा कर्मसामान्यात् ॥२४॥

श्रुतिफलं करणेष्ववस्थात् ॥२५॥

स्वामिनो वा सर्वथात् ॥२६॥

सिद्धगणेशनाम्न ॥२७॥

कर्माणि तु फलं तेषां स्वामिनं प्रत्यर्थवस्थात् ॥२८॥

व्यपदेशाच्च ॥२९॥

द्रव्यसंस्कारं प्रकरणाद्विशेषात् सब्रह्मणाम् ॥३०॥

विरोध होने पर होता उन कर्मों को करने या अध्वर्यु द्वारा अनुष्ठित कर्म होता करे । क्योंकि उसका उही से सम्बन्ध है । अन्य कर्म वैशाख संज्ञक श्रुतिवत् वा वर्तमान है । क्योंकि उसमें होता की सभी पता वा विषय बोध नहीं गया है ॥२१॥ प्रेषकता और प्रेषणकता में भेद है । क्योंकि उसका विधान अलग से है ॥२२॥ उक्त प्रेष का करने

वाला अध्वर्यु है, क्योंकि ऐसा भेद देखा जाता है ॥२३॥ (समाधान) अध्वर्यु में कर्म पाया जाने से, उस वाक्य में अध्वर्यु शब्द गौण समझना चाहिये ॥२४॥ अध्वर्यु ऋत्विज के लिये फल की प्रार्थना करे, यह उचित ही है । यही सार्थक माना गया है ॥२५॥ (समाधान) यजमान के लिये यज्ञ होने से, यजमान ही उसका भोक्ता है । इसलिये यज्ञ के फल की प्रार्थना भी यजमान के लिये होती है ॥२६॥ इसी प्रकार के लक्षण देखे जाते हैं ॥२७॥ 'करण' मन्त्र में ऋत्विजों ने अपने लिये फल की प्रार्थना की है, वह यजमान के कर्म की वृद्धि के लिये है । उस वृद्धि में यजमान का फल निहित है ॥२८॥ तथा अध्वर्यु और यजमान दोनों में फल की समान रूप से प्रार्थना भी पायी जाती है ॥२९॥ द्रव्यों के संस्कार रूप धर्म सब कर्मों के निमित्त हैं । क्योंकि प्रकरण से उनका अविशेष सम्बन्ध देखा जाता ॥३०॥

निर्देशात् विकृतापूर्वस्याऽनाधकार ॥३१॥  
 विरोधे च श्रुति विशेषादव्यक्त शेषे ॥३२॥  
 अपनयस्त्वेकदेशस्य विद्यमानसयोगात् ॥३३॥  
 विकृतौ सर्वार्थं शेष प्रकृतिवत् ॥३४॥  
 मुख्यार्थो वाङ्गस्याचोदितत्वान् ॥३५॥  
 सन्निधानविशेषादसम्भवे तदङ्गानाम् ॥३६॥  
 आधानेऽपि तथेति चेत् ॥३७॥  
 नाऽप्रकरणत्वादङ्गस्यातन्निमित्तत्वान् ॥३८॥  
 तत्काले वा लिङ्गदशनात् ॥३९॥  
 सर्वेषां वाऽविशेषात् ॥४०॥  
 न्यायोक्ते लिङ्गदर्शनम् ॥ १॥  
 मास तु सवनीयानां चोदनाविशेषात् ॥४२॥  
 भक्तिरसन्निधावन्याय्येति चेत् ॥४३॥  
 स्यात्प्रकृतिलिङ्गाद्वैराजवत् ॥४४॥

विदुषि-पाव न बहि माँरे के धर्मों का मर्यादा नहीं होता ।  
 यथाकि उक्त विदुषि म उनक धर्म का विधान मिलता है ॥३१॥ विदुषि  
 और पवित्र म मर्यादा बहि का विनिवोध है । यदि संसृज और मर्यादा  
 दोनों का विनिवोध नाम में तो यावत् विनय से विरोध गिरा हाता  
 ॥३॥ शक्यत पुनोहाता का एक दलील निरवयव मान्य होने योग्य है ।  
 क्योंकि ऐसा होने पर विदुषाव का मर्यादा होता है ॥३३॥ प्रदुषि पाव  
 क मर्यादा विदुषि पाव में विधान विधान मर्यादा उपाय का अन्त और  
 प्रमाण इष्टियों क विनिवोध है ॥३४॥ (समाधान) अन्त का वह धर्म  
 विधान नहीं विधान धर्म म उपाय धर्म का विधान प्रमाण के निम्न है  
 ॥३५॥ धर्म-पाव धर्म धर्म इत्येव का होना मर्यादा न होने से विधान  
 विधान मर्यादा धर्म उक्त पाव के अन्तधर्म इष्टियों का धर्म कहा है । क्योंकि  
 उक्त पाव के धर्म विधान मर्यादा होता है ॥३६॥ (संज्ञा) जैसे मर्यादा  
 गुरु धर्म-पाव क धर्मों का धर्म कहा है वैसे ही अमर्यादा का भी धर्म  
 है यदि ऐसा कहें तो ? ॥३७॥ (समाधान) मर्यादा उक्त धर्म न  
 होने से अमर्यादा का प्रमाण नहीं है । इसलिये पूर्वोक्त धर्म मान्य  
 नहीं ॥३८॥ (पूर्वपक्ष) वह भाग्य मर्यादा में होने वाली इष्टिया का  
 धर्म है । ऐसे ही मर्यादा मिलते हैं ॥३९॥ (समाधान) वह भाग्य धर्म  
 पाव के सभी धर्मों का धर्म है । क्योंकि उक्त विधान सामान्य रूप से  
 है ॥४०॥ प्रकरण में भावा 'मर्यादा' नामक सम्पूर्ण धर्म का होना निश्च  
 करता है । क्योंकि ऐसे ही मर्यादा मिलते हैं ॥४१॥ सन्धीय पुनोहातों  
 का धर्म मर्यादा धर्म है । क्योंकि धर्म विधानक धर्मों से ऐसा ही  
 ठिठ होता है ॥४२॥ (संज्ञा) अन्त वह की समीपता न होने से मर्यादा  
 का मासक धर्म मानना ठीक नहीं यदि ऐसा कहें तो ? ॥४३॥ (समा-  
 धान) जैसे 'वीर्य' की बताने वाले धर्म धर्म की समीपता से वीर्य  
 धर्म के धर्मक हो जाते हैं वैसे ॥ सन्धीय धर्म धर्म के धर्म से  
 मास धर्म भी मासक हो जाता है ॥४४॥



[ इस अध्याय मे मुख्य रूप से इस बात का विवेचन किया है कि यज्ञ की विभिन्न प्रकार की क्रियाओ मे किसका कितना महत्व है, कौन-सा दर्जा है ? वैसे तो उद्देश्य की सिद्धि के लिए प्रत्येक क्रिया का यथाविधि सम्पन्न किया जाना आवश्यक है, फिर भी बड़े यज्ञो मे परिस्थिति बश ऐसी समस्याएँ आया करती है जबकि किमी को शीघ्र और किसी को देर से करने की आवश्यकता प्रतीत होती है । इसी दृष्टि से भीमासाकार ने जिन क्रियाओ के विषय मे साधारण ऋत्विजो, कर्मकाण्ड कराने वाले पंडितो को शका रहती है, उनके विषय मे तक और शास्त्र-प्रमाण द्वारा यह सिद्ध किया है कि प्रत्येक प्रकरण मे किस क्रिया को मुख्य और किमको गौण माना जाय—किमको 'शेष' का तथा किसको 'शेषी' बतलाया जाय । इसका विवेचन करते हुये बहुसंख्यक अन्तर्गत विषयो पर भी प्रकाश पडा है जिनसे कई महत्वपूर्ण तथ्य प्रकट होते हैं । उदाहरण के लिये चौथे पाद मे यजमान की पत्नी के यज्ञ मे भाग लेने का वर्णन है और बताया है कि यदि वह यज्ञ-काल मे रजस्वला हो जाय तो क्या व्यवस्था करनी चाहिये । इससे विदित होता है कि उस युग मे सामान्यतः स्त्रियाँ यज्ञ मे भाग लेती थी और सब प्रकार की क्रियाएँ पति के साथ ही करती थी । इस बात से वर्तमान समय के उन लोगो को शिक्षा ग्रहण करनी चाहिये जो कहते है कि स्त्रियो को वैदिक कर्मों के करने अथवा यज्ञादि में भाग लेने का अधिकार नहीं है ।

एक सूत्र मे यह भी कहा गया है कि प्रजा को सदुपदेश देकर सुमार्ग पर चलाने वाले विद्वानो, पंडितो को राज्य-शण्ड और उत्पीडन आदि के भय से मुक्त रखना चाहिये, जिससे वे प्रजा शिक्षण का कार्य ठीक ढंग से कर सकें । इससे यह प्रकट होता है कि यज्ञ का बाह्य-स्वरूप धार्मिक होते हुये भी उसका आन्तरिक उद्देश्य प्रजा मे सदाचरण, सुव्यवस्था और शान्ति का प्रसार करना भी होता था । यज्ञो मे राजा अथवा बड़े धनवान लोग जो बहुत बड़ी धन-राशि खर्च करते थे, वह किसी न किसी रूप मे प्रजा से ही प्राप्त की जाती थी, यदि प्रजा सुखी, समृद्ध, सन्तुष्ट न

खेमी तो यज्ञादि का निश्चिन्त और सब प्रकार से सफलता के वातावरण में सम्पन्न होगा कठिन हो जायगा । इस दृष्टि से प्रजा में सुखवस्था और सन्तोष का ध्यान रखना उचित ही है ।

अष्टम पाद के सूत्र १, १ ११ में एक महत्वपूर्ण बात यह नहीं मई है कि यज्ञ-कर्म केवल धन व्यय करने से ही निवृत्त नहीं होता बल्कि उसके लिए कुछ उप-कर्म-सहन धर्म भी करना आवश्यक है । मन तो मनुष्य को उत्तराधिकार में वरदा किसी पक्षे हुये ज्ञान के भिन्न जाने से भी प्राप्त हो जाता है । उसे कार्य करके ही पुण्य मिल जाय यह बात उपयुक्त नहीं जान पड़ती । इसलिए धर्म शास्त्र में यज्ञकर्त्ता के लिए दो दिन या तीन दिन तक इरादा करने और बाद में भी बहुत संयमपूर्वक अत्याहार का विधान किया है । यज्ञ करने वाले ऋत्विजों के लिए भी नियम बनाया गया है कि वे रात्रि के समय भोजन न करें जबकि दिन भर में एक समय ही खाय । इसका उद्देश्य यही है कि यज्ञ-काल में खीर भुज्य और हल्का रहे और उसके प्रभाव से मन में भी किसी प्रकार की असह-भावनाओं उदित न हों । यदि खान-पान में असह-भावनी भरती जायगी स्वादिष्ट और तर-भाज्य अधिक मात्रा में खा-किये जायेंगे तो उससे आत्मस्य और प्रभाव का होना तो स्वाभाविक ही है साथ ही चित्त कृतिवो का लचक होना तथा तरह-तरह की कुकल्पनाओं का उठना भी संभव है । आजकल यज्ञादि में ऐसे हल्के प्रायः देखने में आते ही हैं जब कि यज्ञ करने वाले पवित्रतम मुण्ड का बड़िया भोजन पाकर आत्म-सफ़लता से अधिक आ जाते हैं, और जनेक बार इसके फलस्वरूप उड़ी समय या बाद में बीमार पड़ जाते हैं । इसलिए मीमांसकार ने पष्टि ही इस सम्बन्ध में उपदेश देकर इस अवसर पर संयम और तर की मनोवृत्ति रखना आवश्यक बता दिया है ।

अष्टम पाद के अन्तम सूत्र में जो निर्देश दिया है उससे विदित होता है कि यज्ञ-कर्म करने वाले को अध्ययनशील तथा ज्ञानवान होना चाहिये । केवल शास्त्र के बर में अध्ययन से ही किसी को यज्ञ करने

कराने का अधिकारी नहीं मान लिया जा सकता । यज्ञ वास्तव में सर्व-साधारण का हित साधन करने वाली एक प्रणाली है, इसलिये इसका उचित रीति से सम्पादन वे ही लोग कर सकते हैं जिन्होंने धार्मिक तथा लौकिक विद्याओं का भली प्रकार अनुशीलन किया हो और जो हृदय से लोक-कल्याण के मन्त्रत्व का अनुभव करते हो । पुस्तक में से केवल मन्त्र पढ़कर 'स्वाहा' कर देने को ही वास्तविक यज्ञ समझ लेना भूल की बात है । जो व्यक्ति यज्ञ के मूल तत्त्व-ओक्तहित अथवा जन-कल्याण को नहीं समझ पाता या उसकी उपेक्षा करता है, वह यज्ञ कराने का अधिकारी भी नहीं हो सकता ।

पष्ठ पाद के ३८—३९ सूत्रों में यह विवेचन किया गया है कि यदि धर्म-शास्त्र में लिखी हुई यज्ञ सामग्री प्राप्त न हो सके तो उससे मिलती-जुलती पर कुछ घटिया वस्तु से भी काम चलाया जा सकता है । इससे मीमांसकार की व्यवहारिकता प्रकट होती है और यह विदित होता है कि जो लोग सामग्री अथवा अन्य उपकरणों के बढ़िया तथा बहुमूल्य होने पर बहुत अधिक बल देते हैं उनका दृष्टिकोण ठीक नहीं है । सामग्री के मिलने न मिलने में एक कारण तो देश-भेद होता है । एक स्थान में एक वस्तु अधिक मात्रा में और सुलभता से मिलती है और दूसरे स्थान में उसी के सदृश्य पर कुछ भिन्नता रखने वाली वस्तु सुविधापूर्वक प्राप्त होती है । अब मान लीजिये कि धर्मग्रन्थ लिखने वाले या भाष्यकार ने अपने प्रदेश में सुविधापूर्वक प्राप्त होने वाली वस्तु का उल्लेख कर दिया, तो यह आवश्यक नहीं कि हम दमरे प्रदेश में यज्ञ करते समय ठीक उसी वस्तु को लाने का आग्रह करें । ऐसा करना शक्ति और धन का अपव्यय ही माना जायगा । इसलिये मीमांसा के मत से ऐसे प्रसंगों में अनावश्यक हठ या कट्टरता का परिचय न देकर व्यवहारिकता का ध्यान रखना ही आवश्यक है और मूल-उद्देश्य को ध्यान में रखते हुये कार्य-संचालन करना ही उचित है । ]

# चतुर्थ अध्याय

## प्रथम पाद

[ तीसरे अध्याय में हम बात पर विचार किया गया था कि कौन कर्म वेद है और कौन उसका सेवी-कर्म है । अब चौथे अध्याय में ब्रह्म हवि कोष से वर्जन किया जा रहा है कि यज्ञ सम्बन्धी कर्मों में कौन प्रयोजक और कौन प्रयोज्य है । इससे सम्बन्ध में कौन कर्म निमित्त है और कौन नैमित्तिक । इसमें सबसे पहले यागार्थ और पुस्तार्थ के सम्बन्ध में विचार किया जाता है । ]

अथातः ऋग्वर्षपुष्ट्यार्थयोजितासा ॥१॥

यस्मिन्प्रोति पुरुषस्य सस्य सिप्सा अकृष्टया विभक्त-  
त्वात् ॥२॥

तदुत्सर्गे कर्माणि पुरुषार्थाय शास्त्रस्यानतिशक्त्यत्वात्  
च द्रव्यं विक्रीर्ष्यते तेनार्थेनाभिसम्बन्धात् क्रियायां पुष्ट-  
श्रुति ॥३॥

अविशेषात् शास्त्रस्य यथाश्रुति फलानि स्युः ॥४॥

अपि वा कारणाग्रहणे त्वर्षमर्षस्याऽभिसम्बन्धात् ॥५॥

सवा च लोकभूतेषु ॥६॥

द्रव्याणि त्वविशेषेणाऽऽमर्षयत्वात् प्रदीयरेषु ॥७॥

स्वेन त्वर्षेन सम्बन्धो द्रव्याणां पृथगर्थत्वात्तस्माद्यथाश्रुति  
स्युः ॥८॥

चोद्यन्ते चार्थकर्मसु ॥९॥

सिद्धं पक्षमाह ॥१॥

अब क्रतुर्थ और पुरुषार्थ के सम्बन्ध में विचार करते हैं क्योंकि वह कर्मों के प्रयोज्य-प्रयोजक भाव का ज्ञान कराता है ॥ १ ॥ जिस कर्म से मनुष्य को सुख प्राप्त होता है और जिसे करने की इच्छा स्वयं ही होती है वह पुरुषार्थ है । सुख का साधन कर्म से पृथक् नहीं है ॥ २ ॥ सुख का विचार त्याग देने पर भी कर्म को जानना चाहिये क्योंकि चाहे वे याग की दृष्टि से आवश्यक न हो और क्रतुर्थ न माने जायें, तो भी पुरुषार्थ के रूप में उनका उपयोग है ॥ ३ ॥ शका हो सकती है कि तब समिधादि कर्म भी 'पुरुषार्थ' होने चाहिये क्योंकि उनका शास्त्र भी प्रजापति व्रत सन्नक है ॥ ४ ॥ किसी प्रमाण के न मिलने से उक्त प्रजापति सन्नक कर्म पुरुषार्थ माने गये हैं । प्रमाणाभाव से उनका किसी प्रधान कर्म से सम्बन्ध नहीं हो सकता ॥ ५ ॥ ऐसी ही मान्यता सब लोगों में पाई जाती है ॥ ६ ॥ शका है कि सब द्रव्य—यज्ञायुध भी पूर्णतः अग्नि में हवन करने चाहिये । ऐसा न करने से विधान व्यर्थ हो जायगा ॥ ७ ॥ इसका समाधान करते हुये कहते हैं कि यज्ञीय द्रव्यों का अपने-अपने कार्य के अनुसार प्रयोग करना चाहिये । उनका विनियोग शास्त्रीय विधान के अनुसार किया जाय ॥ ८ ॥ हवन विधि के लिये पुरोडाश आदि का विधान किया गया है ॥ ९ ॥ चिन्हों, लक्षणों से भी यही अर्थ ठीक जान पड़ता है ॥ १० ॥

तत्रैकत्वमयज्ञाङ्गमर्थस्य गुणभूतत्वात् ॥११॥

एकश्रुतित्वाच्च ॥१२॥

प्रतीयत इति चेत् ॥१३॥

नाऽशब्द तत्प्रमाणत्वात्पूर्ववत् ॥१४॥

शब्दवत्तूपलभ्यते तदागमे हि दृश्यते यस्य ज्ञानं हि यथा-  
ऽन्येषाम् ॥१५॥

तद्वच्च लिङ्गदर्शनम् ॥१६॥

तथा च लिङ्गम् ॥१७॥

वायमिष्वविशेषेण भावोऽथ प्रतीयेत् ॥१८॥

चोदनायां त्वमारम्भो विगच्छत्वाच्च ह्यन्येन विधीयते  
॥१९॥

स्यादा द्रव्यविकीर्षायां भावोऽर्थे च गुणभूतत्वाऽऽश्रया  
द्विगुणीभाव ॥२०॥

यत्र भेदात् विवेकान्ते वाक्ये पञ्चमो भेद एक या अधिक संख्या होने का विचार आवश्यक नहीं है ॥ ११ ॥ कहा जाता है कि स्मृतियों में प्रायः एक संख्या में ही पञ्च-यान का वर्णन है यद्यपि शास्त्रों में जो विचल पाया जाता है वैसे 'अग्नीषोमीय पशुमाकमेत — इत्थम् एक या अनेक की संख्या का स्पष्ट उल्लेख नहीं है ता भी कौटिलिक और न्याय की दृष्टि से इसे एक पशु के वर्ण में ही मानना ठीक है । यही अन्य प्रमाणों से भी सिद्ध होता है क्योंकि शास्त्र में कहा गया है कि सुन्दर कानों वाले केशर के समान कम बालों तथा आकाश के सदृश वर्ण वाली गर्में छाँड़ छिट्ट बान करे ॥ १२-१६ ॥ साथ ही शास्त्रों में जो पशुओं के बान का आदेश दिया है उसका आशय बायो क बान से ही है । बैलों का वर्ण उससे नहीं केना चाहिये ॥ १७ ॥ अब 'स्विहृत् कर्म' की महत्त्वार्थता का वर्णन करते हुये कहते हैं कि प्रधान आहुतियों के पश्चात् स्विहृत् कर्म के रूप में द्विप आहुति ही जाती है वह भी गाय के समान शास्त्रीय कर्म हो ॥ १ ॥ कुछ भाष्य रत्न कहते हैं कि स्विहृत् कर्म प्रधान कर्म का एक अंग ही है और उसका पूरक रूप से फल प्राप्त नहीं हो सकता ॥ १८ ॥ इस पर भीमासा का मत है कि स्विहृत् संस्कार भी पूर्ति का अंग होने क साथ ही पूरक पञ्चोत्साहक भी है ॥ २ ॥

अर्थे समर्पणम्यमनो द्रव्यकमप्यात् ॥२१॥

एकनिष्पत्तो सच सम स्यात् ॥२२॥

संसर्गदसनिष्पत्तोरागिदा वा प्रधानं स्यात् ॥२३॥

मुख्यसध्या मिरुस्तनान्न ॥२४॥

पदकर्मप्रयोजक नयनस्य परार्थत्वात् ॥२५॥

अर्थाभिधानकर्म च भविष्यता सयोगस्य तन्निमित्तत्वात्तदर्थो  
हि विधीयते ॥२६॥

पशावनालम्भाल्लोहितशकृत्तोरकर्मत्वम् ॥२७॥

एकदेशद्रव्यश्चोत्पत्तौ वित्तमान सयोगात् ॥२८॥

निर्देशात्तस्यान्यदर्थादिति चेत् ॥२९॥

न शेषसन्निधानात् ॥३०॥

अब फल की प्राप्ति के अर्थ द्रव्य तथा कर्म की समता और विष-  
मता का विवेचन किया जाता है ॥ २१ ॥ एक कर्म गर्भ दूध मे दही  
डालकर उसके ठोस अंश ( आमिक्षा या छेना ) और जलीय अंश को  
पृथक्-पृथक् कर लेना है । इस मे आमिक्षा ही प्रधान है, जलीय अंश तो  
अपने आप उत्पन्न हो जाता है । यह आमिक्षा ही विश्व देवताओं को  
समर्पित किया जाता है ॥ २२-२४ ॥ सोम को खरीदने के लिये गौ ले  
जाते हुये “पद-कर्म” गौण है ॥ २५ ॥ यज्ञ के लिये जिन कपालों (मिट्टी  
के ठीकरे आदि ) मे पुरोडाश पकाये जाय फिर उनमे छिलकों की राख  
आदि को भर दे । इसी प्रकार दान के लिये लाये गये पशु को खिलाने  
के लिये लाल रङ्ग की घास को छोटे टुकड़ों मे काट कर रखे । ये दोनों  
कर्म मुख्य नहीं अनुषंगिक हैं ॥ २६-२७ ॥ स्विष्टकृत कर्म मे पुरोडाश  
के एक भाग को काट कर जो कर्म किया जाता है उसमे स्विष्टकृत कर्म  
प्रधान नहीं है । इस पर शंका की जाती है कि अर्थापत्ति प्रमाण से किसी  
अन्य पुरोडाश की कल्पना होती है । पर मीमांसाकार इसे ठीक नहीं  
मानते, क्योंकि वे स्विष्टकृत कर्म को शेष हानि से सम्बन्धित मानते हैं जिसने  
उसके लिये पृथक् पुरोडाश की आवश्यकता स्वीकार नहीं की जा  
सकती ॥ २८-३० ॥

कर्म कार्यात् ॥३१॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥३२॥

अभिचारणो विप्रकर्षादिनुयाजवत् पात्रमेव स्यात् ॥३३॥

न वा पात्रस्यावपात्रत्वं त्वेकदेशत्वात् ॥३४॥

हेतुत्वाच्च सहप्रयोगस्य ॥३५॥

अभावदर्शनाच्च ॥३६॥

सति सम्यक्त्वमम् ॥३७॥

न तस्येति चेत् ॥३८॥

स्यात्तस्य मुख्यत्वात् ॥३९॥

समानयन तु मुख्यं स्यात्स्मिन् गवर्शनात् ॥४०॥

पुरोडाश मुख्य कर्म के लिये ही प्रस्तुत किया जाता है । घासन में भी इसी बात का कथन किया गया है । ३१-३२ प्रश्न किया जाता है कि क्या यज्ञ में प्राजापत्य हवियों के लिए 'गृह' से पुष्पक अथवा वृत्त-पात्र रखने का विधान है ॥ ३३ ॥ इसका उत्तर दिया जाता है प्रयाज का एक अङ्ग होने के ही कारण उसके लिये पुष्पक पात्र की आवश्यकता नहीं ॥ ३४ ॥ साथ ही वृत्त पशु तथा प्राजापत्य पशुओं को एक साथ पुष्प का देने वाला कथन करने से उन दोनों की एकता सिद्ध होती है ॥ ३५ ॥ इस प्रकार प्राजापत्य पशु सम्बन्धी हवियों के अभिचारण का नहीं उल्लेख नहीं मिलता और सम्यक् कथन किया है, इससे भी उनके अभिचारण की बात सिद्ध नहीं होती । सम्यक्-वचन अभिचारण का पात्र का सूचक नहीं हो सकता । इस सबसे यही सिद्ध होता है कि प्रयाज क्षेत्र से अभिचारण नहीं होता ॥ ३६-३८ ॥ इसके लिये उपमृष्ट और 'गृह' संज्ञक पशुवर्गीय 'आध्य' ( वृत्त ) प्रकृत करने के सम्बन्ध में विशेषण करते हैं ॥ ४ ॥

वचने हि हेत्वसामर्थ्यम् ॥४१॥

तन्नोत्पत्तिरभिमतत्वा स्यात् ॥४२॥

तत्र जीह्वमनुयाजप्रतिषेधार्थम् ॥४३॥

धीपभूतं तथेति चेत् ॥४४॥

स्याज्गृहप्रतिषेधाभित्यागुवाच ॥४५॥



तदष्टसङ्ख्य श्रवणात् ॥४६॥

अनुग्रहान्च जौहवः ॥ ४७॥

द्वयोस्तु हेतुसमार्थ्यं श्रवणं च समानयने ॥४८॥

इस सम्बन्ध में कुछ व्यक्ति यह शका करते हैं कि 'उपभूत' और 'जुहू' श्रुवाओ में उपस्थित आज्य के विनियोग का कोई विधान नहीं है और उनको सुविधानुसार किसी भी तरह प्रयुक्त किया जा सकता है । इसके समाधान में यह है कि 'जौहव' आज्य प्रयाजों के लिये है और औपभूत प्रयाज और अनुयाज दोनों के लिए ॥ ४१-४४ ॥ इस पर कुछ आशका करते हैं कि जिस प्रकार "जौहव" प्रयाजों के लिये हैं वैसे अप-भूत को केवल अनुयाजों के लिये क्यों न माना जाय ? ॥ ४५ ॥ पर यह ठीक नहीं, क्योंकि 'जौहव' के वर्णन में जिस प्रकार अनुयाजों का निषेध कर दिया गया है वैसा निषेध औपभूत के सम्बन्ध में नहीं पाया जाता ॥ ४६ ॥ जुहू से चार बार और उपभूत से आठ बार आज्य ग्रहण करने का विधान है । कुछ लोग इसे 'चार बार का दुगुना' कहते हैं । यद्यपि इन दोनों का तात्पर्य एक ही है, पर श्रुति के शब्द और अर्थ को बदलना अनुचित होने से 'आठ बार' ही कहना उचित है ॥ ४७-४८ ॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

[ इस द्वितीय पाद में यज्ञ में दान के लिए लाये गये पशुओं को बांधने के लिए यूप-निर्माण का वर्णन आरम्भ होता है । जङ्गल से यूप बनाने के लिए जो काष्ठ लाया जाता है उसे छीलने से जो छिलका, छीलन आदि निकलती है उसको 'स्वह' कहते हैं । जो इस पाद के आरम्भ में प्रति पक्षी की तरफ से यह शका की जाती है कि 'स्वह' यूप बनाते समय स्वयम् ही उत्पन्न हो जाने वाला एक गौण पदार्थ है, या वह भी यूप की तरह एक स्वतन्त्र और मुख्य द्रव्य है और उसके लिए भी अलग काष्ठ

छाने का विधान है ? इस सम्बन्ध में पहले प्रतिपक्षी की शंका को प्रष्ट करते हैं—]

स्वस्त्यनेकानिप्यति स्वकमष्टव्यत्वात् ॥१॥

आत्यन्तराज्यं शक्यं करोति ॥२॥

सवेकवेद्यो वा स्वस्त्यस्य सन्निमित्तत्वात् ॥३॥

शक्यम्पुतेत्यत्र ॥४॥

प्रतियुक्तं च वर्धनात् ॥५॥

आधाने करोति शक्यं ॥६॥

आधानां तत्प्रधानत्वात् ॥७॥

आधानां तत्प्रधानत्वादुपवेयेण विभागः स्यादपम्यात्

॥८॥

श्रुत्यप्याज्यं ॥९॥

हरणे जुहोतिर्योगतामान्याद् ब्रह्मणां चार्थसेपत्वात्

॥१०॥

क्योंकि 'स्वस्त्य' मूल निर्माण की क्रिया से निम्न क्रिया द्वारा निष्पन्न होता है अतः उसका विधान स्वतन्त्र मानना चाहिए ॥ १ ॥ स्वस्त्य उषी वसति की झकड़ी से बनाया जाय जिससे मूल बनाया जाय ॥ २ ॥ इसके उत्तर में 'मीमांसा' का कहना है कि 'स्वस्त्य' मूल का एक अर्थ ही होता है, अतः उसका स्वतन्त्र स्थान मानना निरर्थक है। उसके लिए अस्त्य मन्त्र की छाने की कोई आवश्यकता नहीं। 'स्वस्त्य' तो मूल बनाते समय स्वयं ही निश्चय आता है और पशुओं का 'अन्न' संस्कार करने के बाद आता है। जिससे भी मूल बनाने जायेंगे उन सभी से 'स्वस्त्य' निष्पन्न होने का वचन है, इसके उसको प्रधानता सिद्ध नहीं होती ॥ ३-४ ॥ 'मूलस्य स्वस्त्य करोति' पात्र्य में जो करोति' शब्द आया है उसका अर्थ यह नहीं कि 'स्वस्त्य' बनाता हुआ वह और मुख्य नाम है उसका अर्थ है आधान' अर्थात् स्वयं ही प्राप्त हो जाना ॥ ५ ॥ मूल की पाप्मनों को

भी विधि पूर्वक लाये । इन शाखाओं के मूल अथवा मोटे हिस्से से यज्ञ-शाला में काम आने वाले विभिन्न उपकरण बनाये जायें और छोटी डालियाँ बछड़ो की हारुने के काम में लार्दे जायें । श्रुति में भी ऐसा ही भाव प्रकट किया गया है ॥ ७-९ ॥ वृक्ष की छोटी शाखाओं को प्रस्तर सहित आहवनीय अग्नि में डाला जाय ॥ १० ॥

प्रतिपत्तिर्वा शब्दस्य तत्प्रधानत्वात् ॥११॥

अर्थऽपीति चेत् ॥१२॥

न तस्यानधिकारादर्थस्य च कृतत्वात् ॥१३॥

उत्पत्त्यस्योपात्तप्रणीतानामाज्यवद्विभाग. स्यात् ॥१४॥

सयवनार्थानां या प्रतिपत्तिरितरासा तत्प्रधानत्वात् ॥१५॥

प्रासनवन्मैत्रावरुणस्य दण्डप्रदान कृतार्थत्वात् ॥१६॥

अर्थकर्म वा कर्तृस्योपात्तत्वत् ॥१७॥

कर्मयुक्ते च दर्शनात् ॥१८॥

उत्पत्तौ येन सयुक्त तदर्थं तच्छ्रुतिहेतुत्वात्तस्यार्थान्तर-गमने शेषत्वात् प्रतिपत्ति स्यात् ॥१९॥

सौमिके च कृतार्थत्वात् ॥२०॥

इस सम्बन्ध में यह शका की जाय कि शाखा का डालना 'प्रतिपत्ति कर्म' है या 'अर्थ कर्म' तो कहा जायगा कि वह 'प्रतिपत्ति कर्म' ही है । शका करने वाले द्वितीया विभक्ति के कारण इसे 'अर्थ कर्म' मानते हैं, पर यह विनियोग की दृष्टि से सत्य सिद्ध नहीं होता ॥ ११-१३ ॥ यज्ञ में कुछ जल छान कर 'प्रणीता' नामक पात्र में रखा जाता है । उसे 'पुरोडाश बनाने के आटे को सानने के लिए प्रयोग में लाया जाता है । शेष जल को वेदी पर छिड़क दिया जाता है । प्रतिपत्ति इस छिड़कने को अर्थ-कर्म बतलाते हैं, पर भीमासाकार इसे प्रतिपत्ति कर्म मानते हैं, क्योंकि मुख्य उद्देश्य आटा सानना है, वेदी पर छिड़कना नहीं ॥ १४-१५ ॥ ज्योतिष्ठोम में अध्वर्यु यजमान को दण्ड देता है । उसे सोम का

मृम्य दे दिया जाने पर भगवद्वक्तृत्व का अधिकार को देना चाहिए ।  
 पंथा करने का न कहना है कि यह वस्तु प्रदान करने का कर्म अर्प  
 कर्म ( प्रदान ) नहीं है परन्तु 'प्रतिपत्ति कर्म' है । पर श्रीमहा-वर्णन का  
 कहना है कि जिस प्रकार उपासना को माता बना 'अर्प कर्म' है उसी  
 प्रकार भगवद्वक्तृत्व को वस्तु का दान भी अर्प कर्म' ही है । अन्य स्थानों  
 में भी भगवद्वक्तृत्व का वस्तु इस वस्तु के सदृश ही दिया गया है जिससे  
 उक्त अर्थ सिद्ध होता है ॥ ११-१८ ॥ जिस प्रकार का अर्थ अर्प में  
 विनियोग हो ता वह प्रतिपत्ति कर्म ही है ॥ १९ ॥ अथोक्तिप्रमाण काय में  
 सोम सित पाशों को 'अवभृथ' मत्त काय यह भी 'प्रतिपत्ति कर्म'  
 है ॥ २ ॥

अथकम वाऽभिधानसंयोगात् ॥२१॥

प्रतिपत्तिर्वा सम्मादत्त्वाद् धार्माऽवभृथयुति ॥२२॥

कतु दधकात्मनामचात्नं प्रयोगे नित्यसमवायात् ॥२३॥

नियमार्था वा पुन युति ॥२४॥

तथा इष्यपु गुणयुतिस्तरलिसंयोगात् ॥२५॥

संस्कारे च तत्प्रमाणत्वात् ॥२६॥

यजति ओदनाद्रम्यवेवताप्रिय समुदाये कृतार्थत्वात् ॥२७॥

तदुक्तं श्रवणाज्जुहातिरसंसेचनाधिक स्यात् ॥२८॥

वदातिस्तरसंगपूर्वक परस्परस्वेन सम्बन्ध ॥२९॥

विधे कर्मापमर्गित्वादर्थान्तरे विधिप्रवेष्ट स्यात् ॥३०॥

अपि योत्पत्तिसंयोगादर्थसम्बन्धोऽविशिष्टानां प्रयोगैकत्वं  
 हेतु स्यात् ॥३१॥

प्रतिपत्ति होते अर्प-कर्म कहते हैं क्योंकि उनके मत में 'अवभृथ'  
 का वाच्य यज्ञ ही है । पर 'श्रीमहा-वर्णन' का कहना है 'अवभृथ' का  
 वाच्य वेद्य विशेष अवस्था किसी विशेष स्थान में है ॥ २१-२९ ॥ जब  
 कर्ता इस तथा काक सम्बन्धी नियमों पर विचार करते हैं । प्रतिपत्ति

कहता है कि इनका निर्णय कर्मनिष्ठान मे स्वय ही हो जाता है इसलिये शास्त्र मे विस्तार सहित इसका विवरण नहीं पाया जाता । दर्शनकार इसे मानता हुआ भी कहता है कि इस विषय का स्वय निर्णय हो जाने पर भी नियम की दृष्टि की जानकारी के लिये विधान मे इसका उल्लेख होना उचित ही है ॥ २३-२४ ॥ जैसे कर्ता आदि का विधान नियम की जानकारी की दृष्टि से उपयोगी है वैसे ही गुण का विधान भी नियम की दृष्टि से ही है ॥ २५ ॥ अवगात आदि सस्कारो मे भी, नियम की ही प्रधानता माननी चाहिये ॥ २६ ॥ 'याग' शब्द का तात्पर्य द्रव्य ( सामग्री ) देवता तथा क्रिया इन तीनों का समुदाय है । परमात्मा के उद्देश्य से द्रव्य के त्याग का नाम ही "याग" है ॥ २७ ॥ जिस प्रकार परमात्मा के उद्देश्य से द्रव्य की आहुति देने को याग कहते हैं वैसे ही बिना किसी उद्देश्य के अथवा किसी निम्न कोटि के देवता के नाम पर अग्नि मे द्रव्य का त्याग करना होम है ॥ २८ ॥ सोम को यज्ञशाला मे लाने पर 'बर्हि' नामक वनस्पति द्वारा उसकी जो 'इष्ट' की जाती है, क्या वह भिन्न भिन्न हवनो मे भिन्न-भिन्न वनस्पतियो द्वारा की जानी चाहिये ? इस शका के उपस्थित होने पर मीमांसा का कथन है कि भिन्न-भिन्न वनस्पतियो का प्रयोग अनावश्यक है, बर्हि का ही तीनों के साथ सम्बन्ध होना चाहिये ॥ २९-३१ ॥

॥ द्वितीय पाद सम्पत् ॥

## तृतीय पाद

द्रव्यसस्कारकर्मसु परार्थत्वात्फलश्रुतिरर्थवाद स्यात् ॥१॥

उत्पत्तेश्चातत्प्रधानत्वात् ॥२॥

फल तु तत्प्रधानायाम् ॥३॥

नैमित्तिके विकारत्वात्कृतुप्रधानमन्यत्स्यात् ॥४॥

एकस्य तूमयस्य संयोगपृथक्त्वम् ॥५॥

येषु इति चेत् ॥६॥

नार्यपृथक्त्वात् ॥७॥

द्रव्याणां तु क्रियार्थानां संस्कार ऋतुयमत्त्वान् ॥८॥

पृथक्त्वाद्भवतिष्ठेत् ॥९॥

बोदनायो फलाद्यते कर्ममार्थं विधीयेत न ह्यसम्ब  
प्रतीयते ॥१०॥

दूसरे पाद में यह के प्रधान और नीच कर्मों की विवेचना करके  
उवा कई कर्मों का उदाहरण देकर अब द्रव्य संस्कार उवा अङ्ग कर्मों का  
वर्णन करते हैं । इस सम्बन्ध में मीमांसा का मत है कि ये तीन  
कारण हैं पुरुषार्थ नहीं ॥१॥ इसका जो वर्णन किया गया है उसमें  
फल का सम्बन्ध पुरुष से न होकर द्रव्य से पाया जाता है ॥२॥ समस्त  
व्यक्रिया द्रव्य-साध्य हैं और क्रिया के अनुकूल फल मिलता है इसलिये  
द्रव्य संस्कार और क्रिया दोनों की प्रधानता मानी जाती है ॥३॥ मिट्टी के  
पादों का प्रयोग काम्य कर्मों में विहित है, मित्य कर्मों में उनका उपयोग  
करने का विधान नहीं है ॥४॥ वही वाधि पदार्थ मित्य और और नैमि  
त्तिक दोनों प्रकार के कर्मों के लिये काम में लाये जाते हैं । यदि इस  
सम्बन्ध में यह धक्का की जाय कि वही एक कर्म का सेव है इससे उसका  
प्रयोग दोनों प्रकार के कर्मों में नहीं किया जा सकता तो हमका समानान  
यह है कि इन प्रकार बलि का प्रयोग ही विभिन्न प्रयोगों से बताया  
गया है इसलिये उसका दोनों में विनियोग होना अनुचित नहीं है ॥५-७॥  
ज्योतिषोम में ब्राह्मणों के लिये पयोजत ( ब्रूयाश्वर ) अभिय के लिये  
जो की कपड़ी का भोजन वैश्य के लिये मागिदा ( ब्रूय की फुटकी )  
या जेता के भोजन का विधान है । यद्यपि ये उन पुरुषों के भोजन से  
सम्बन्धित हैं पर उनका उद्देश्य यही है कि पुरुष सतत रहकर यज्ञ को  
पूर्ण कर सके इसलिये ये कारण हैं ॥ ॥ इनमें पुरुष का जो वर्णन है

वह व्यवस्था की दृष्टि से है ॥६॥ विश्वजित याग का वर्णन पढ़कर यह शका होती है कि उसमें कहीं फल का उल्लेख नहीं है, अतएव वह 'अफल' कर्म है ॥१०॥

अपि वाऽऽम्नानसामर्थ्याच्चोदनार्थेन गम्ये तार्थानामर्थ-  
वत्त्वेन वचनानि प्रतीयन्तेऽर्थतोऽप्य समर्थानामानन्तर्ये-  
सम्बन्धस्तस्माच्छ्रुत्येकदेशस्स ॥११॥

वाक्यार्थश्च गुणार्थवत् ॥१२॥

तत्सर्वार्थमनादेशात् ॥१३॥

एक वा चोदनैकत्वात् ॥१४॥

स स्वर्गं स्यात्सर्वान्प्रत्यविशिष्टत्वात् ॥१५॥

प्रत्ययाच्च ॥१६॥

क्रतौ फलार्थवादमङ्गवत्काष्णार्जिनि ॥१७॥

फलमात्रेयो निर्देशादश्रुतौ ह्यनुमान स्यात् ॥१८॥

अङ्गेषु स्तुति परार्थत्वात् ॥१९॥

काम्ये कर्मणि नित्य स्वर्गो, यथा यज्ञाङ्गे क्रत्वर्थ ॥२०॥

इसके उत्तर में भीमासा का कथन है कि यज्ञ-कर्म की द्विवचना करने वाले ब्राह्मण ग्रन्थों में समस्त वैदिक विधान सम्बन्धी वचन सफल अर्थयुक्त ही पाये जाते हैं। ऐसी अवस्था में यदि कोई वाक्य फल सहित वर्णन न किया हो तो भी उसके अर्थ के आधार पर फल की कल्पना स्वयमेव की जा सकती है ॥११॥ यदि इस प्रकार 'विश्वजित' यज्ञ के फल वा कल्पना न की जायगी तो वह वाक्य एक गुण का विधायक बन जायगा। इससे हम यह कल्पना कर सकते हैं उक्त यज्ञ अपने नामानुसार सब फलों का देने वाला है। पर यह भी ठीक नहीं, क्योंकि वाक्य से किसी एक ही फल के होने का अनुमान हो सकता है। इसलिये हम यह कह सकते हैं कि जिस प्रकार अन्य सब याग प्रधानतया स्वर्ग-फल देने वाले हैं वैसे ही विश्वजित याग भी स्वर्ग-फल प्रदायक है ॥१२-१५॥ याग करने वाले

मनुष्य भी प्रायः स्वर्ग-फल उद्देश्य से ही उनका अनुष्ठान करते हैं इस विषये विवक्षित याग का फल स्वर्ग प्राप्ति होना सर्वथा समुचित है ॥१६॥ “अयोदशरात्र” नामक यज्ञ का फल प्रथिष्ठा प्राप्ति किंवा है पर काष्ठी विनि मुनि के मत से यह अर्चयज्ञ ( प्रवर्तसारमक ) वाचन ही है ॥१७॥ यह मत उचित नहीं है क्योंकि जब वेद-वाक्य में फल का स्पष्ट उल्लेख है तो उसे मानना ही चाहिये । इस प्रकार के प्रवक्तृ में विवक्षित याग की तात्पर्य बनती बनना से काम लेने की कोई आवश्यकता नहीं ॥१८॥ कुछ आदि यज्ञ-उपकरणों का फल-वर्जन अवगार ( स्तुति कृत ) हो सकता है, क्योंकि वे एक ‘अङ्गी’ के अङ्गमान हैं ॥१९॥ जब काम्य कर्मों के फल के विषय में कहते हैं कि उनका मुख्य फल भी स्वर्ग होता सम्भव है ॥२०॥

वीते च कारणे नियमात् ॥२१॥

कामो वा तत्संयोगेन चोद्यते ॥२२॥

अङ्गो गुणत्वान् ॥२३॥

वीते च नियमस्तत्पर्यम् ॥२४॥

सावकाम्यमङ्गकामै प्रकरणात् ॥२५॥

फलोपदेशो वा प्रधानशब्दसंयोगान् ॥२६॥

तत्र सर्वेऽविशेषान् ॥२७॥

योगसिद्धिर्वाऽर्थस्योत्पत्त्यसंयोगात् ॥२८॥

समवाये भोवनासंयोगस्यार्थवत्त्वात् ॥२९॥

कालस्य तौ काल इति चेत् ॥३०॥

यदि जिस कामना से याग किया जा रहा है वह भीषण है । पूर्ण हो जाय तो भी उस अनुष्ठान को समाप्ति तक किया जाता है इससे भी प्रतीत होता है कि काम्य-कर्म का मुख्य फल स्वर्ग ही है ॥२१॥ पर यह ठीक नहीं । काम्य-कर्म के विधान में उसका जो फल बतलाया गया है उसका मुख्य फल तो नहीं माना जायगा । स्वर्ग प्राप्ति उसका गौण फल



हो सकता है । और जो यह कहा गया है कि अनुष्ठान के मध्य में ही कामना पूरी हो जाने पर भी यज्ञ-कर्म का अन्तिम विधि तक निर्वह किया जाता है, उसका कारण प्रतिज्ञा-पालन का भाव है, अर्थात् जब हमने एक बार किसी यज्ञ का सकल्प कर लिया तो उसे पूरा करना कर्तव्य है ॥२२-२४॥ यज्ञ विधान में बतलाया है कि “दर्शपूर्णमास” यज्ञ सब फलों के लिये है । इसमें शका होती है कि दर्शपूर्णमास याग स्वयमेव सब फल प्राप्त कराने वाला नहीं है वरन् उसके साथ जो अन्य कर्म अग्निरूप किये जाते हैं उनको मिला कर सब फलों की प्राप्ति होती है । पर यह ठीक नहीं, क्योंकि जब शास्त्र में दर्शपूर्णमास को सब फलों का देने वाला स्पष्टतः कथन किया है तो उससे विपरीत नहीं हो सकता ॥२५-२६॥ दूसरी शङ्का यह है कि जब ‘दर्शपूर्णमास’ याग सब फलों के देने वाला है तो उसके एक बार के अनुष्ठान से ही सब प्रकार के फलों की प्राप्ति हो जानी सम्भव है, जैसे आग जलाने से गर्मी और प्रकाश एक साथ ही मिल जाते हैं । पर मीमांसकार के मत से यह ठीक नहीं । “दर्शपूर्णमास” सब फलों के देने वाला है, पर जिस फल के उद्देश्य से उसका अनुष्ठान किया गया है वही फल प्राप्त होगा । विभिन्न प्रकार के फलों की प्राप्ति के लिये पृथक्-पृथक् अनुष्ठान ही विधेय है ॥२७-२८॥ अब सौत्रामणी आदि यागों के अगम्य कर्मों की विधि के सम्बन्ध में कहते हैं कि अङ्गाग्निभाव को जानने से ही वे कर्म सार्थक हो सकते हैं । इस सम्बन्ध में यह शङ्का की जाती है कि ये साथ में किये जाने वाले कर्म अग्निरूप नहीं, पर कालक्रम से आगे-पीछे किये जाने वाले कर्म भी हो सकते हैं । इसका उत्तर अगले सूत्र में देते हैं ॥२९-३०॥

नासमवायात्प्रयोजनेन ॥३१॥

उभयार्थमिति चेत् ॥३२॥

न शब्देकत्वात् ॥३३॥

प्रकरणादिति चेत् ॥३४॥

नादादिसंयोगान् ॥३५॥

अनुसरतो नु कां स्यात्प्रयोजनेन सम्बन्धान् ॥३६॥

उत्पत्तिरूपविराज कां स्यात्प्रयोजनेन तत्प्रधानत्वात्

॥३७॥

कर्मसंयोगस्त्वद्विद न स्यात्प्रयोजनेन भूतत्वात् ॥ ३८ ॥

अङ्गानां सूत्राणां योग निमित्ताय ॥३९॥

प्रधानेनाविधुंयोगात्-नागा मुठराद्यलक्ष्यम् ॥४०॥

अपेक्षितं तु चोदना उत्पत्त्याभावात्स्वरूपेण स्यात् ॥४१॥

यह ठीक इसीप्रकार है कि स्वतन्त्र कर्म का एक भी पुण्य  
होता है, जबकि वह कर्म भ्रमण होता है। इसप्रकार उक्त कर्मों को  
अथ और अङ्गी के रूप में ही मानना चाहिये ॥३९॥ "अर्थपूर्णमास"  
याप के विधान में पूर्णमास याप को समाप्त करके 'पूर्णमास' नामक कर्म  
करने का आदेश है। इस पर शङ्का की जाती है कि यह 'अर्थ' अनुष्ठान  
का अङ्ग है या 'पूर्णमास' का। शङ्का करने वाला इसे दोनों का ही  
अङ्ग समझता है। पर श्रीमद्भागवत का मत है कि एक कर्म एक साध  
को अनुष्ठानों का अङ्ग नहीं हो सकता इसप्रकार उक्त 'पूर्णमास' कर्म  
का ही अर्थ मानना चाहिये ॥३९-४०॥ ज्योतिष्योऽयं याप के प्रकरण में  
कहता है कि "अग्निमाधन" सन्त के परमात्मा 'प्रयाज' नामक होय  
करे। यहाँ पर प्रकृत होता है कि यह 'प्रयाज' होय "अग्निमाधन" का  
एक अथ कर्म है जबकि काष्ठकर्म से किया जाने वाला अथ विधान है।  
इसका समाधान यह है कि 'प्रयाज' होय ज्योतिष्योऽयं याप एक अथ  
माना गया है उसका वैदिक वर्णन में स्पष्ट विधान है। तब इसे "अग्नि  
माधन" का अथ न मान कर काष्ठकर्म से किया जाने वाला एक कर्म  
ही मानना चाहिये ॥४१॥ "अर्थपूर्णमास" याप के अन्तर्गत ज्योतिष्योऽयं  
याप का विधान पाया जाता है इसके सम्बन्ध में शङ्का की जाती है कि  
इसको एक दूसरे का अथ कर्म मानें या दोनों को स्वतन्त्र माना जाय ?

इसका उत्तर है कि इन दोनों का फल पृथक्-पृथक् मिलता है इससे इनको अग रूप न मानकर स्वतन्त्र याग ही मानना उचित है। दोनों का एक साथ वर्णन करने का कारण यह है कि “दर्शपूर्णमास” के पश्चात् ‘ज्योतिष्ठोम’ का अनुष्ठान करने से दोनों का महान फल प्राप्त होता है ॥३७॥ पुत्रोत्पत्ति के पश्चात् जो “वैश्वानरेष्टि” नामक कर्म किया जाता है उसके सम्बन्ध में शङ्का की जाती है कि उसका फल पिता को मिलेगा या पुत्र को ? इसका उत्तर यह है कि पुत्र के उद्देश्य से कर्म किया गया है अतः उसी को फल मिलेगा यह कर्म ‘जातकर्म’ संस्कार से सम्बन्धित है ॥३८-३९॥ एक शङ्का यह भी है कि अग रूप कर्मों का अनुष्ठान प्रधान काल में होना चाहिये अथवा मुख्य अनुष्ठान के पश्चात् ? इसका समाधान यह है कि अग रूप कर्मों का अनुष्ठान अपने-अपने नियत कालों में किया जाना चाहिये ॥४०-४१॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

प्रकरणशब्दसामान्याच्चोदनानामनङ्गत्वम् ॥१॥

अपि वाऽङ्गमनिज्या स्युस्ततोविशिष्टत्वात् ॥२॥

मध्यस्थ यस्य तन्मध्ये ॥३॥

सर्वासा वा समत्वाच्चोदनात् स्यान्न हि तस्य प्रकरण  
देशार्थमुच्यते मध्ये ॥४॥

प्रकरणाविभागे च विप्रतिषिद्धं ह्युभयम् ॥५॥

अपि वा कालमात्रं स्याददर्शनाद्विशेषस्य ॥६॥

फलवद्वोक्तहेतुत्वादितरस्य प्रधानं स्यात् ॥७॥

दधिग्रहो नैमित्तिक श्रुतिसयोगात् ॥८॥

नित्यश्च ज्येष्ठशब्दत्वात् ॥९॥

सारंरूप्याच्च ॥१०॥

निरयो वा स्यादथवादस्तयो कर्मव्यसम्भवाद्भक्त गित्वा-  
प्वान्तरायस्य ॥११॥

अब राजसूय यज्ञ में 'देवन' ( घोपखाने की कचामय ) के सम्बन्ध में सञ्ज्ञा की जाती है कि वह 'राजसूय याम' का अर्थ है या नहीं ? इस सम्बन्ध में भीमाश का मत है कि 'देवन' धावि को धाम रूप नहीं माना जा सकता और वे 'राजसूय' याम का एक अंग ही हैं ॥१२॥ फिर सञ्ज्ञा की गई कि इन क्रियाओं का वर्चन अग्निदेव के अवसर पर ही मिलता है । अतः इनको केवल अग्निदेवमीय क्रिया का अंग ही माना जाय अथवा 'राजसूय' का ? इसका उत्तर यह है कि अग्निदेवमीय कोई पुरुष अनुष्ठान नहीं है बल्कि ये सब एक 'राजसूय अनुष्ठान' के ही अंग रूप हैं ॥१३-४॥ फिर प्रश्न किया गया कि सौम्य धावि हवियों को उपसर्गों का अर्थ मानना ही उचित है । परस्पर में विद्वत्ता होने के कारण एक ही विषय में अंग-रूपता और उत्काकृता दोनों बातें नहीं मानी जा सकती । इसके समाधान में कहा गया है कि सौम्य धावि हवियों में काकलम्भ का ही अन्तर है क्योंकि उपसर्गों के साथ अवाधि होने की कोई विशेषता उनमें नहीं मिलती ॥१५॥ उक्तुक्त 'सप्रह्वी' वह 'अमल' होमों में प्रधान है और 'अमल होम' पीय होने में उसका अर्थ है ॥१७॥ धाम-कर्म में व्यवधान के कारण किसी देवता के कृपित होने पर जो 'वधिग्रह' क्रिया की जाती है प्रतिपक्षी के मतानुसार वह नित्य नहीं नैमित्तिक है, क्योंकि उसका उपयोग आवश्यकता पड़ने पर ही किया जाता है । दूसरी संका यह भी है कि वधिग्रह को तो सब ग्रहों में व्येष्ट माना गया है इससे उसको नित्य मानना चाहिये । फिर वह सब देवताओं का स्वस्व है इससे इसे नित्य मानना ठीक है । इन दोनों मतों का समाधान करते हुये भीमाशकार ने कहा है कि धाम-क्रिया में व्यवधान पड़ने की बात अर्चनाव ( स्तुति रूप ) है । अथवा तथा यम धाम से इस कर्म का कोई सम्बन्ध नहीं होता । वधिग्रह नित्य और नैमित्तिक उभयरूप न होकर सर्वत्र नित्य ही है ॥१८॥

वैश्वानरश्च नित्य स्यान्नित्ये समानसङ्ख्यत्वात् ॥१२॥

पक्षे वोत्पन्नसयोगात् ॥१३॥

षट्चिति पूर्ववत्स्यात् ॥१४॥

ताभिश्च तुल्यसख्यानात् ॥१५॥

अर्थवादोपपत्तिश्च ॥१६॥

एकचितिर्वा स्यादपवृक्ते हि चोद्यते निमित्तेन ॥१७॥

विप्रतिषेधात्ताभि समानसङ्ख्यत्वम् ॥१८॥

पितृयज्ञ स्वकालत्वानङ्ग स्यात् ॥१९॥

तुल्यवच्च प्रसख्यानात् ॥२०॥

विप्रतिषिद्धे च दर्शनात् ॥२१॥

पूर्वपक्ष का कथन है कि 'वैश्वानर' इष्ट निष्ट नित्य-कर्म है, क्योंकि अन्य नित्य कर्मों के साथ उसका समान भाव से वर्णन किया गया है ॥१२॥ इसके उत्तर में कहा गया है कि यह कर्म नित्य नहीं नैमित्तिक है । इस सम्बन्ध में विधायक वाक्य से यही भाव प्रकट होता है ॥१३॥ शङ्का है कि छोटी 'चिति' पूर्व पाँच चितों की भाँति नित्य है क्योंकि उसका वर्णन भी पिछली पाँच 'चितियों' के समान ही पाया जाता है । अथवाद के उत्पन्न होने से भी यही आशय प्रतीत होता है । पर मीमांसा इसका निराकरण करके कहता है कि पाँच 'चितियाँ' शास्त्रानुसार नित्य हैं, पर छोटी को नैमित्तिक कहा गया है, इसलिये उसे वैसा ही मानना चाहिये ॥१४-१८॥ पितृ-यज्ञ दर्श-यज्ञ का अंग नहीं है वरन् काल की भिन्नता से वह एक स्वतन्त्र कर्म है । उसका उल्लेख "दर्शपूर्णमास" आदि के समान किया गया है और अभावस्था को अन्य यज्ञ का निषेध होने पर भी पितृ-यज्ञ का विधान है, इससे उक्त तथ्य की सिद्धि होती है ॥१९-२१॥

पशवङ्ग रक्षना स्यात्तदागमे विधानात् ॥२२॥

यूपाङ्ग वा तत्संस्कारात् ॥२३॥

अथवा ददत्त तदर्थं च ॥२४॥

स्वस्वचाप्येकदेशत्वात् ॥२५॥

निष्कयश्च तदङ्गं गवत् ॥२६॥

पद्मङ्गं वार्यकर्मत्वात् ॥२७॥

भक्त्या निष्कयवाच्यं स्यात् ॥२८॥

वर्षपूर्णमासयोरिण्या प्रभामास्यविशेषात् ॥२९॥

अपि बाह्यानि कामिनिष्ठं च्छस्तेन संस्तुतिं सामान्या  
धर्मिसंस्तवः ॥३०॥

तथा साम्प्रार्थवर्धनम् ॥३१॥

बहु रस्ती जिससे पशु को घुप से बाँधा जाता है घुप का अर्थ है  
जबवा पशु का यह एक प्रस्थ है । पूर्व पक्ष उसे पशु का अर्थ बतलाता है  
क्योंकि वह उसी को बाँधने को आती है । पर भीमासा कहता कि उस  
रस्ती का संस्कार घुप के साथ होता है इसलिये वह घुप का ही अर्थ है ।  
अर्थात् भी हडि से भी रस्ती घुप का ही अर्थ सिद्ध होती है ॥२२-२४॥  
'स्वर्' घुप का अर्थ है, क्योंकि वह उसी का एक अर्थ है । उसे घुप  
का निष्क्रिय ( निष्कय ) बतलाया है इससे भी यही सिद्ध होता है । इस  
पर भीमासा 'स्वर्' को पशु का अर्थ बतलाता है, क्योंकि वह पशु के  
अर्जन कर्म में उपयोग में आता है । और घुप का अर्थ होने पर भी  
उसके बिना वह किसी हडि से उपयोगी नहीं ॥२३ २८॥ वर्त्तमान कहता है  
कि इस तथा पीरमास मास में बिताने /

उनकी विधान समान रूप से पाता अर्थात्  
उन मासों में आचार्य आदि ऐसे कर्म :  
मासों में प्रयागों का कर्त्तव्य होने से भी,  
॥२३ ३१॥

अथदिष्टं तु कार्त्तव्यं प्रधानेषु  
नामुक्तेष्वप्यर्थदत्तन परार्थत्वात्  
पृथक्त्वे स्वामिप्रामाण्यनिवेद्यः,

तत्पुनर्मुख्यलक्षण, यत्फलवत्त्व, तत्सन्निधावसयुक्त तदङ्-  
गस्याद्, भागित्वात् कारणस्याश्रुतेश्चान्यसम्बन्ध ॥३४॥

गुणाश्च नामसयुक्ता विधीयन्ते, नाङ्गपूपपद्यन्ते ॥३५॥

तुल्या च कारणश्रुतिरन्यैरङ्गाभिसम्प्रन्धै ॥३६॥

उत्पत्तावभिसम्बन्धस्तस्मादङ्गोपदेश स्यात् ॥३७॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३८॥

ज्योतिष्टोमे तुन्यान्यविशिष्ट हि कारणम् ॥३९॥

गुणानां तूत्पत्तिवाक्येन सम्बन्धात्कारणश्रुतिस्तस्मात्सोम-  
प्रधान स्यात् ॥४०॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥४१॥

इस पर शङ्का की जाती है कि यदि अथवाद ( स्तुति ) के कारण 'आधार' को अङ्ग रूप माना जाय तो 'आग्नेय' याग की भी वैसी ही स्तुति पाई जाती है । तब उसको भी अङ्ग रूप मानना चाहिये । इसका समाधान करते हुये मीमांसाकार कहते हैं कि विकृत यागों में 'प्रयाजो' का विधान नहीं मिलता । केवल छै यागों के दो त्रिकों में दश और पौर्णमास का नाम आता है, अन्यत्र उनका उल्लेख नहीं है । श्रुति और व्यपदेश से भी उक्त अर्थ की सिद्धि पाई जाती है । वे त्रिक ही प्रधान याग हैं और उन्हीं का फल कथन किया है । उन यागों के साथ जो अन्य याग सहकारी याग के रूप में किये जाते हैं और जिनका कोई फल कथन नहीं किया गया वे अङ्ग रूप माने जाने चाहिये । 'आधार' का भी कोई पृथक् फल सुनने में नहीं आता, अतः वह भी प्रधान याग के साथ अङ्ग रूप माना जाना चाहिये । इसके अतिरिक्त 'दशपूर्णमास' के जो गुण विधान में हैं वे आधार आदि के नहीं हो सकते ॥३२-३५॥ इस पर शङ्का की जाती है कि जिस प्रकार आधार आदि को अङ्ग कथन करने वाले वाक्य हैं उसी प्रकार आग्नेय आदि को प्रधान यागों का अङ्ग रूप मानने का कथन भी श्रुति में पाया जाता है । इसका समाधान यह है

अर्घ्यावस्थ तदर्थवत् ॥२४॥

स्वच्छवाप्येकवेष्टात्वात् ॥२५॥

निष्कृष्यश्च तदङ्ग गणत् ॥२६॥

पश्वङ्गं धार्यकर्मत्वात् ॥२७॥

मन्त्रया निष्कृष्यवाच स्यात् ॥२८॥

वस्तुपूर्णमासयोरिज्या प्रमानान्यविशेषात् ॥२९॥

अपि वाङ्मानी कानिचिद्य ध्वङ्गत्वेन संस्तुति सामान्या-  
वमिसस्त्व ॥३०॥

तथा चान्यार्थवर्धनम् ॥३१॥

बहु रस्सी जिससे पशु को यूप से बाँधा जाता है यूप का अर्थ है  
जबना पशु का वह एक प्रत्यक्ष है ? पूर्व पक्ष उसे पशु का अर्थ वतकता है  
क्योंकि वह उसी को बाँधने को जाती है । पर भीमाष्टा कहता कि जब  
रस्सी का संस्कार यूप के साथ होता है इसलिये वह यूप का ही अर्थ है ।  
अर्घ्यावस्थ की दृष्टि से भी रस्सी यूप का ही अर्थ सिद्ध होती है ॥२२-२४॥  
'स्वर्ध' यूप का अर्थ है, क्योंकि वह उसी का एक अर्थ है । उसे यूप  
का निष्क्रिय ( स्मरण ) बतलाया है इससे भी यही सिद्ध होता है । इस  
पर भीमाष्टा 'स्वर्ध' को पशु का अर्थ बतलाता है क्योंकि वह पशु के  
अर्घ्य कर्म में उपयोग में जाता है । और यूप का अर्थ होने पर भी  
उसके बिना वह किसी दृष्टि से उपयोगी नहीं ॥२५ एवं॥ पूर्व पक्ष कहता है  
कि सर्व तथा पूर्णमास मास में बितने मास है वे सब प्रमाण हैं क्योंकि  
उनकी विधान समान रूप से पाया जाता है । इसका समाधान यह है कि  
उन मासों में आचार्य आदि ऐसे कर्म भी हैं जो अर्थ कर्म हैं । विष्णु  
मासों में प्रजाओं का जन्म होने से भी आचार्य अर्थ कर्म सिद्ध होते  
हैं ॥२६ ३१॥

अवशिष्टं तु कारणं प्रधानेषु शुभस्य विद्यमानत्वात् ॥३२॥

नानुकुलेज्यार्थवर्धनं पशवत्त्वात् ॥३३॥

पृथक्त्वे स्वमिनामयोनिभेद यदुत्तरो व्यपदेशाच्च



तत्पुनर्मुख्यलक्षण, यत्फलवत्त्व, तत्सन्निधावसयुक्त तदङ्-  
गस्याद्, भागित्वात् कारणस्याश्रुतेश्चान्यसम्बन्ध ॥३४॥

गुणाश्च नामसयुक्ता विधीयन्ते, नाङ्गपपद्यन्ते ॥३५॥

तुल्या च कारणश्रुतिरन्यैरङ्गाभिसम्बन्धै ॥३६॥

उत्पत्तावभिसम्बन्धस्तस्मादङ्गोपदेश स्यात् ॥३७॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३८॥

ज्योतिष्टोमे तुल्यान्यविशिष्ट हि कारणम् ॥३९॥

गुणानां तूत्पत्तिवाक्येन सम्बन्धात्कारणश्रुतिस्तस्मात्सोम-  
प्रधान स्यात् ॥४०॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥४१॥

इस पर शङ्का की जाती है कि यदि अथवाद ( स्तुति ) के कारण 'आधार' को अङ्ग रूप माना जाय तो 'आग्नेय' याग की भी वैसी ही स्तुति पाई जाती है । तब उसको भी अङ्ग रूप मानना चाहिये । इसका समाधान करते हुये भोमासाकार कहते हैं कि विकृत यागों में 'प्रयाजो' का विधान नहीं मिलता । केवल छै यागों के दो त्रिकों में दर्श और पौर्णमास का नाम आता है, अन्यत्र उनका उल्लेख नहीं है । श्रुति और व्यपदेश से भी उक्त अर्थ की सिद्धि पाई जाती है । वे त्रिक ही प्रधान याग हैं और उन्हीं का फल कथन किया है । उन यागों के साथ जो अन्य याग सहकारी याग के रूप में किये जाते हैं और जिनका कोई फल कथन नहीं किया गया वे अङ्ग रूप माने जाने चाहिये । 'आधार' का भी कोई पृथक् फल सुनने में नहीं आता, अतः वह भी प्रधान याग के साथ अङ्ग रूप माना जाना चाहिये । इसके अतिरिक्त 'दर्शपूर्णमास' के जो गुण विधान में हैं वे आधार आदि के नहीं हो सकते ॥३२-३५॥ इस पर शङ्का की जाती है कि जिस प्रकार आधार आदि को अङ्ग कथन करने वाले वाक्य हैं उसी प्रकार आग्नेय आदि को प्रधान यागों का अङ्ग रूप मानने का कथन भी श्रुति में पाया जाता है । इसका समाधान यह है

कि भीष मास की उत्पत्ति की दृष्टि से आग्नेय आदि को यज्ञ के सिद्ध की उपमा ही गई है। उसका अभिप्राय बज्र या बध होना नहीं मानना चाहिये। यज्ञता का स्पष्ट उल्लेख 'आधार' आदि के लिये ही पाया जाता है ॥१६१-१७॥ एवं और पूर्णमास यार्थों में आहुतियों की जो संख्या बताई गई है उससे भी यह आशय प्रकट होता है ॥१८॥ ज्योतिषोम के अन्तर्गत जो अन्य धान किये जाते हैं उनका समानता के रूप में वर्णन किया गया है अतः उनको समान रूप में प्रमाण मानना चाहिये ॥१९॥ इसका निराकरण करते हुये भीमासा कहता है कि 'ज्योतिषोम के अन्तर्गत होने वाला सोम-नाम से उसका जो सम्बन्ध है उसके आधार पर उसे प्रमाण माना जाना चाहिये पर 'वक्षिणीय' आदि बज्र स्वल्प मात्र ही माने जाते हैं। अतः भी 'वक्षिणीय' का बज्र कर से ही वर्णन पाया जाता है ॥४०-४१॥

[ इस अध्याय का मुख्य उद्देश्य यज्ञ-सम्बन्धी प्रयोगक और प्रयोग्य विषयों का विवेचन करना है। प्रत्येक कर्म में कौन मुख्य है और कौन सहायक बज्र या साधन रूप है इस विषय पर बड़े विस्तार के साथ विचार किया गया है और छोटी-छोटी बातों का भी निर्णय तर्कों और प्रमाणी द्वारा किया गया है। इससे निश्चित होता है कि उस समय में यज्ञ विधि बहुत विस्तृत और पेचीदा हो गई थी और उसकी क्रियाओं के सम्बन्ध में पण्डितों अथवा कार्य-कर्त्ताओं में सतत उल्लेख होता रहता था। महर्षि धर्मिणि ने सतत के आधार पर उत्पन्न इसी प्रकार की समस्याओं के समाधान के लिये इस अध्याय में प्रयत्न किया है। इसमें उन्होंने प्रत्येक विषय में पूर्ण पक्ष द्वारा उठाई गई सङ्कटों का प्रथम कथन करके उत्तरानु अर्थात् के प्रमाणों से उसका ठीक रूप प्रतिपादित किया है। उन्होंने यही एक विचार किया है कि यज्ञ में पशुओं को बाँधने के लिये जो छकड़ी के 'यूय' बनाये जाते हैं उनका वक्कड़ तथा भीड़न ही यज्ञ में 'यज्ञ' के रूप में ग्रहण किया जाय अथवा उसे अन्य प्रकार की छकड़ी याकर से प्रस्तुत किया जा सकता है? पशुओं को बाँधने की रस्ती का

सम्बन्ध यूप से माना जाय या पशु से ? 'प्रणीता' नामक यज्ञीय-जलपात्र में शेष जल को वेदी पर छिड़कना मुख्य कर्म है या सहायक कर्म है ? मिट्टी के बर्तनों का नित्य कर्म में उपयोग किया जाय या नहीं ? कौन कर्म और द्रव्य नित्य हैं तथा कौन नैमित्तिक ? एक प्रकार के यज्ञ में जो कई प्रकार के अङ्ग-स्वरूप सस्कार, क्रियाएँ तथा उपकर्म होते हैं उनमें से किसको मुख्य और किसको गौण माना जाय ?

मीमांसा-दर्शन में इस सम्बन्ध में जो विवेचन किया गया है उससे प्रकट होता है कि उस युग में यज्ञ-याग ही सबसे मुख्य और सर्वत्र प्रचलित सामाजिक कार्य और उत्सव माने जाते थे । उनका उद्देश्य स्वर्ग प्राप्ति तो माना ही जाता था, पर सम्भवतः सामाजिक प्रतिष्ठा और प्रभाव भी उनके आधार पर ही प्राप्त होता था । इसीलिये स्थान-स्थान पर उनके लौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के लाभों का उल्लेख किया गया है । जैसे आजकल विवाह, यज्ञोपवीत, मुण्डन और दाह-सस्कार में भिन्न-भिन्न स्थानों की प्रथाओं और क्रियाओं में कई प्रकार का अन्तर दिखाई पड़ता है और पुराने तथा नये विचार के लोगों द्वारा की गई व्यवस्था, सजावट तथा सामग्री में भी बहुत कुछ भेद उत्पन्न हो जाता है, उसी प्रकार की अवस्था उस समय भी उपस्थित होगई होगी और उन क्रियाओं के कराने वाले पण्डित तथा यज्ञ कराने वालों में अनेक विषयों पर मतभेद पैदा होता रहता होगा । इसलिये महर्षि जैमिनि ने मीमांसा-दर्शन द्वारा इस बात का उद्योग किया कि इन विषयों का स्पष्टीकरण करके एक ऐसी सर्वमान्य तथा देशव्यापी पद्धति निश्चित कर दी जाय जिससे यज्ञ-कार्य में किसी प्रकार का मतभेद और व्याघात उत्पन्न न हो । यद्यपि समय और परिस्थितियों के बदल जाने से आज हमको इन अनुपगिक विषयों की महत्ता अनुभव नहीं होती, पर उस समय इनकी आवश्यकता अनुभव की जाती थी और इसी से महर्षि जैमिनि ने प्रत्येक क्रिया के यथातथ्य रूप का निर्णय करने का प्रयत्न किया है । ]

# पंचम अध्याय

## प्रथम पाद

[ चौथे अध्याय में यज्ञीय कर्मों के प्रयोज्य प्रयोक्तृ भाव का वर्णन किया गया है। अब पाँचवें अध्याय में यज्ञ सम्बन्धी विविध कर्मों के क्रम पर विचार किया जाता है। इस अध्याय में अति के वाक्य ही सबसे मुख्य प्रमाण हैं। जहाँ कोई विशेष स्थिति हो वहाँ वाक्यों के आन्तरिक वाक्य का अनुसार भी निर्णय किया जा सकता है। तात्पर्य यही है कि विविध कर्मों को क्रम से करने पर ही इस फल की प्राप्ति सम्भव होती है। ]

अ तिलक्षणमानुषूर्ध्वं तत्प्रमाणत्वात् ॥१॥

अर्षाञ्च ॥२॥

अनियमोज्ज्वल ॥३॥

क्रमेण वा नियम्येत कस्येकत्वे सवगुणत्वात् ॥४॥

अथाब्द इति चेत्स्याद्वाक्य सम्बत्वात् ॥५॥

अर्थकृते चाङ्गुमान स्यात्कस्येकत्वे पराप्तत्वात्स्वेन त्वर्थेन सम्बन्धस्तस्मात्सम्बन्धमुच्यते ॥६॥

तथा चाम्यार्थवर्णनम् ॥७॥

प्रवृत्त्या तुस्यकालागो गुणानां तदुपक्रमान् ॥८॥

सर्वमिति चेत् ॥९॥

नाहुस्तत्वात् ॥१०॥

श्रुति में प्रतिपादित यज्ञ-विधान में विविध कर्मों का जो क्रम निबध्न कर दिया गया है, वही प्रमाण है। पर कहीं-कहीं वाक्यों के मूल वाक्य को समझकर स्वाभाविक क्रम अपनाया जा सकता है। जैसे विधान में पाहुँके लिखा है कि अग्निहोत्र किया जाय। और फिर लिखा है कि

“यज्ञार्थं लपसी पकावे ।” अब यहाँ पर लपसी पकाने का आदेश दूसरे नम्बर पर दिया गया है, पर बिना लपसी के अस्तुत हुये अग्निहोत्र हो ही नहीं सकता । इसलिये यहाँ कार्य की व्यवस्था को ध्यान में रखकर क्रम निश्चित करना चाहिये ॥१-२॥ जहाँ इन दोनों का अभाव हो वहाँ अपनी समझ से जिसे ठीक समझा जाय उसी को पहले कर लिया जाय ॥३॥ यज्ञ में ‘प्रयाजों’ के अनुष्ठान में क्रम और नियम रखना चाहिये ॥४॥ इसमें शङ्का है कि पाठक्रम का ज्ञान शब्दों द्वारा नहीं हो सकता । वाक्य या शब्दों से पदार्थों का ही बोध हो सकता है । इसका समाधान है कि क्रम शब्दों द्वारा नियन्त्रित नहीं है तो भी याग-क्रिया में अङ्गों की प्रधानता की दृष्टि से क्रम का पालन करना ही ठीक है ॥५-६॥ पाठक्रम के जो बाधक अर्थ लिखे हुये मिलते हैं उनसे भी इस तथ्य की पुष्टि हो जाती है ॥७॥ इसी तरह पशु संस्कारों में भी एक के पश्चात् दूसरे का क्रम जानना चाहिये ॥८॥ शङ्का है कि उक्त संस्कार सब पशुओं के एक साथ क्यों न किये जायें । इसका समाधान है कि श्रुति में ऐसा विधान नहीं पाया जाता है ॥९-१०॥

क्रत्वन्तरवदिति चेत् ॥११॥

नासमवायात् ॥१२॥

स्थानाच्चोत्पत्तिसयोगात् ॥१३॥

मुख्यक्रमेण वाङ्गाना तदर्थत्वात् ॥१४॥

प्रकृती तु स्वशब्दत्वाद्यथाक्रम प्रतीयेत् ॥१५॥

मन्त्रतस्तु विरोधे स्यात्प्रयोगरूपसामर्थ्यात्तस्मादुत्पत्तिदेशः स ॥१६॥

तद्वचनाद्विकृतौ यथाप्रधान स्यात् ॥१७॥

विप्रतिपत्तौ वा प्रकृत्यन्वयाद्यथाप्रकृति ॥१८॥

विकृति प्रकृतिधर्मत्वात्तत्काला स्याद्यथाशिष्टम् ॥१९॥

अपि वा क्रमकालसमुक्ता सद्य क्रियेत तत्र विधेरनुमाना-  
त्प्रकृतिधर्मलोप स्यात् ॥२०॥

पुनः पक्ष की जाती है कि जैसे 'सौर्य' आदि यामानुषान में सब संस्कार एक साथ हुए हैं वैसे ही पशुओं में क्यों न किये जायें ? समाधान है कि पशुओं का ज्ञान एक साथ न किया जाकर अलग-अलग होता है, इसलिये उनका संस्कार भी एक-एक करके क्रम से होना ठीक है ॥११-१२॥ कच्ची क्रम का ज्ञान स्वान के अनुसार भी होता है ॥१३॥ इसलिये मुख्य बाप में कर्मों का जो क्रम निश्चित हो उसके धर्मों में भी उसी क्रम के अनुसार कार्य करना चाहिये ॥१४॥ 'पौर्वमास' धान में मुख्य धर्म के स्थान पर अना का अनुष्ठान पाठक्रम के अनुसार करना चाहिये क्योंकि उसके सम्बन्ध में उस प्रकार का स्पष्ट विधान मिलता है ॥१५॥ यदि कर्मों के क्रम के सम्बन्ध में वेदमंत्रों तथा ब्राह्मण धर्मों में किसी प्रकार का विरोध दिखाई दे तो उस अवस्था में 'ब्राह्मण धर्मो' के बजाय धर्म-पाठ को प्रधानता देनी चाहिये ॥१६॥ प्रतिपक्षी कहता है कि विकृत-धर्म के क्रमानुसार ही होना चाहिये । इसका उत्तर है कि यदि दोनों प्रकार के कर्मों में कहीं विरोध दिखाई दे उसे प्रकृति क्रमानुसार ही करना चाहिये ॥१७-१८॥ सदा है कि आग्नेय आदि तीनों विकृति-धर्मों के लिये उतना ही समय ज्ञाना चाहिये जितना सामान्य आदि प्रकृति धर्मों में बताया जाता है क्योंकि विकृति धर्मों में प्रकृति धर्मों का आचार ग्रहण करना चाहिये ॥१९॥ इसका समाधान है कि वक्त तीनों धर्म जिन समयों में मिले हैं सभी में करना चाहिये । प्रकृति धर्म वालों में ही जन्म दिया जाय ऐसी बात नहीं कही गई है ॥२॥

कालोत्कर्ष इति चेत् ॥२१॥

न तत्सम्बन्धात् ॥२२॥

अङ्गानां मुख्यकामत्वाद्यधोक्तम् उत्कर्षे स्यात् ॥२३॥

तथादि वाङ्मिसम्बन्धात्तदन्तमपकर्षे स्यात् ॥२४॥

प्रवृत्त्या कृतकालानाम् ॥२५॥

धर्म्यविप्रतिषेधान् ॥२६॥

असंयोगात् चैक्यं तदेव प्रतिक्रम्येत् ॥२७॥

प्रासङ्गिक च नोत्कर्षेदसयोगात् ॥२८॥

तथाऽपूर्वम् ॥२९॥

सान्त्वनीया तूत्कर्षेदग्निहोत्र सवनवद्वै गुण्यात् ॥३०॥

फिर शका है कि इन कालों का आशय आगामी दिन के उन्ही कालों से भी लगाया जा सकता है, तो इसका उत्तर देते हैं कि ऐसी बात नहीं है, इन प्रातः काल आदि कालों का उसी एक ही दिन से सम्बन्ध है ॥१-२२॥ पूर्वपक्ष का कथन है कि 'ज्योतिष्टोम' याग के 'अनुयाज' और 'प्रयाज' दोनों में जैसे दिन बढ़ाया और घटाया जाता है वैसा ही होना चाहिये । इससे प्रधान याग के अगो को अपने-अपने काल का लाभ मिल जाता है ? इसका उत्तर है कि इन अगो को जिम क्रम से करना कहा गया है उमी प्रकार होना चाहिये । काल का ध्यान रखकर यदि उस क्रम में अन्तर कर दिया जायगा तो अनुष्ठान का उद्देश्य ही नष्ट हो सकता है ॥२३-२४॥ जिन प्रोक्षणादि कर्मों का अनुष्ठान काल शात होता है उनका प्रथम अनुष्ठान होना चाहिये । शब्दार्थ का विरोध होने पर भी उक्त अर्थ सिद्ध होता है ॥२४-२६॥ विकृति मात्र यूप का छेदन और अपकर्ष होना चाहिये ॥२७॥ पुरोडाशों पर उपकार करने वाला अनुयाज कर्म दक्षिणाग्नि में होने वाले 'पिष्टलेन होम' और 'फलीकरण होम' का उत्कर्ष ( ऊपर के प्रकरण से सम्बन्धित ) नहीं कर सकता ॥२८॥ जैसे प्रयाज उक्त दोनों होमों का उत्कर्ष नहीं हो सकता वैसे ही प्राकृत वेदि अभिवासान्त अङ्ग समूह का अपकर्ष ( नीचे वाले प्रकरण से सम्बन्धित ) नहीं हो सकता ॥२९॥ पूर्वपक्ष है कि प्रातः सवन उत्कर्ष को प्राप्त होकर माध्यन्दिन सवन का भी उत्कर्ष करता है उसी तरह 'सान्त्वनीया' नामक इष्टि भी अग्नि होत्र का उत्कर्ष करती है । यदि ऐसा न किया जाय तो कर्म गुण रहित हो जाता है । यदि इसे न माना जाय तो उक्त दोनों कर्मों में व्यवधान हो जाता है ॥३०-३१॥

अव्यवायाच्च ॥३१॥

असम्बन्धात् नोत्कर्षेत् ॥३२॥

पुनः सजा की जाती है कि जिस 'सौर्य' आदि यागानुष्ठान में सब संस्कार एक साथ होते हैं वैसे ही यजुर्भों में क्यों न किये जायें ? समाधान है कि यजुर्भों का सान एक साथ न किया जाकर अल्प-अल्प होता है, इसलिये उनका संस्कार भी एक-एक करके क्रम से होना ठीक है ॥११-१२॥ अग्नि क्रम का ज्ञान स्थान के अनुसार भी होता है ॥१३॥ इसलिये मुख्य-याग में क्यों ना जो क्रम नियत हो उसका धर्मों में भी उसी क्रम के अनुसार कार्य करना चाहिये ॥१४॥ 'धीर्जमास' याग में मुख्य भग्न के स्थान पर अग्नि का अनुष्ठान पाठक्रम के अनुसार करना चाहिये क्योंकि उसका सम्बन्ध में उस प्रकार का स्पष्ट विधान मिलता है ॥१५॥ यदि क्यों के क्रम के सम्बन्ध में वेदमंत्रों तथा ब्राह्मण प्रबो में किसी प्रकार का विरोध दिखाई दे तो उस वचनस्थान में 'ब्राह्मण प्रबो' के बजाय मन्त्र-पाठ को प्रधानता देनी चाहिये ॥१६॥ प्रतिपक्षी कहता है कि विकृत-याग के क्रमानुसार ही होना चाहिये । इसका उत्तर है कि यदि लोगों प्रकार के क्रमों में कहीं विरोध दिखाई दे उसे प्रकृति क्रमानुसार ही करना चाहिये ॥१७-१८॥ धर्म है कि आग्नेय आदि तीनों विकृति-यागों के किये उतना ही समय ज्ञात चाहिये जितना सामवेद आदि प्रकृति यागों में ज्ञात जाता है, क्योंकि विकृति यागों में प्रकृति यागों का आधार ग्रहण करना चाहिये ॥१९॥ इसका समाधान है कि उक्त तीनों याग जिन समयों में किये हैं उन्हीं में करने चाहिये । प्रकृति याग जहाँ में ही उन्हें किया जाय वही बात नहीं कही गई है ॥२०॥

काळोत्कर्ष इति चेत् ॥२१॥

न तत्सम्बन्धात् ॥२२॥

अङ्गानां मुख्यकालत्वाद्यस्योक्तम् उत्कर्षे स्यात् ॥२३॥

तथापि वाऽभिसम्बन्धात्तदन्तमपकर्षे स्यात् ॥२४॥

प्रवृत्त्या कृतकालात् ॥२५॥

शब्दविप्रतिषेधाच्च ॥२६॥

असंयोगात् नैकतं तदेव प्रतिष्ठयेत् ॥२७॥



प्रासङ्गिक च नोत्कर्षेदसयोगात् ॥२८॥

तथाऽपूर्वम् ॥२९॥

सान्त्वनीया तूत्कर्षेदग्निहोत्र सवनवद्वैगुण्यात् ॥३०॥

फिर शका है कि इन कालो का आशय आगामी दिन के उन्ही कालो से भी लगाया जा सकता है, तो इसका उत्तर देते हैं कि ऐसी बात नहीं है, इन प्रातः काल आदि कालो का उसी एक ही दिन से सम्बन्ध है ॥१-२२॥ पूर्वपक्ष का कथन है कि 'ज्योतिष्टोम' याग के 'अनुयाज' और 'प्रयाज' दोनों में जैसे दिन बढ़ाया और घटाया जाता है वैसा ही होना चाहिये । इससे प्रधान याग के अगो को अपने-अपने काल का लाभ मिल जाता है ? इसका उत्तर है कि इन अगो को जिम क्रम से करना कहा गया है उमी प्रकार होना चाहिये । काल का ध्यान रखकर यदि उस क्रम में अन्तर कर दिया जायगा तो अनुष्ठान का उद्देश्य ही नष्ट हो सकता है ॥२३-२४॥ जिन प्रोक्षणादि कर्मों का अनुष्ठान काल ज्ञात होता है उनका प्रथम अनुष्ठान होना चाहिये । शब्दार्थ का विरोध होने पर भी उक्त अर्थ सिद्ध होता है ॥२४-२६॥ विकृति मात्र यूप का छेदन और अपकर्ष होना चाहिये ॥२७॥ पुरोडाशो पर उपकार करने वाला अनुयाज कर्म दक्षिणाग्नि में होने वाले 'पिष्टलेन होम' और 'फलीकरण होम' का उत्कर्ष ( ऊपर के प्रकरण से सम्बन्धित ) नहीं कर सकता ॥२८॥ जैसे प्रयाज उक्त दोनों होमों का उत्कर्षक नहीं हो सकता वैसे ही प्राकृत वेदि अभिवासान्त अङ्ग समूह का अपकर्षक ( नीचे वाले प्रकरण से सम्बन्धित ) नहीं हो सकता ॥२९॥ पूर्वपक्ष है कि प्रातः सवन उत्कर्ष को प्राप्त होकर माध्यन्दिन सवन का भी उत्कर्ष करता है उसी तरह 'सान्त्वनीया' नामक इष्टि भी अग्नि होत्र का उत्कर्ष करती है । यदि ऐसा न किया जाय तो कर्म गुण रहित हो जाता है । यदि इसे न माना जाय तो उक्त दोनों कर्मों में व्यवधान हो जाता है ॥३०-३१॥

अव्यवायाच्च ॥३१॥

असम्बन्धात् नोत्कर्षेत् ॥३२॥

प्रापणाच्च निमित्तस्य ॥३३॥

सम्बन्धात्सर्वमोत्कर्षं ॥३४॥

पोढसी शोच्यसंयोगात् ॥३५॥

इस पर मीमांसाकार का बचन है कि यदि का इष्टि स्वयं उत्कर्ष को प्राप्त हो पाय तो उससे अग्निहोत्र का उत्कर्ष नहीं हो सकता क्योंकि उन दोनों में कोई सम्बन्ध नहीं । अग्निहोत्र का समय सार्वकाल रहा गया है यह नहीं कहा गया है कि सान्तापर्मया' इष्टि के समाप्त होने पर अग्निहोत्र उसके पश्चात् ही किया जाय । अतः अग्निहोत्र अपने नियत समय सार्वकाल को ही होना चाहिये ॥३२ ३३॥ यदि प्राप्त सबन से माध्यन्दिन सबन का उत्कर्ष होता है तो उसका कारण यह है कि वे परस्पर सम्बन्धित हैं ॥३४॥ इसी प्रकार 'उच्यते' ग्रह के उत्कर्ष से पोढसी ग्रह का भी उत्कर्ष होता है क्योंकि वे दोनों परस्पर सम्बन्धित हैं ॥३५॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

मग्निपाते प्रधानानामेकैकस्य गुणानां सर्वकम स्यात् ॥१॥

सर्वेषां वैकजातीयं कृतानुपूर्व्यत्वात् ॥२॥

कारणादभ्यावृत्तिः ॥३॥

मुष्टिकपासावधानाभ्यञ्जनाभ्यञ्जनवसनपावनेषु चैकेन ॥४॥

सर्वाणि त्वेककार्यस्यादेयां तद्गुणत्वात् ॥५॥

समुक्तं तु प्रक्रमोत्तरं स्यादितरस्य सदस्यत्वात् ॥६॥

वचनोक्तं परिभ्यागान्तमञ्जनादि स्यात् ॥७॥

कारणाद्वाञ्जवसग स्याद्यथा पापवृद्धिः ॥८॥

न वा तद्व्यकृतत्वाभ्यायमाश्रमितरदर्यात्पावविवृद्धिः ॥९॥

पशुगुणे तस्य तस्यापवजयन् पदवेकत्वान् ॥१०॥

वाजयेय याग मे दान दिये जाने वाले पशुओं के 'उपकरण' आदि सस्कार समग्र रूप कर देना चाहिये यह पूर्व पक्ष का कथन है ? इसका समाधान यह है कि समस्त पशुओं का एक सस्कार एक साथ करके तब दूसरा सस्कार तत्पश्चात् किया जाय । पर यदि कोई बहुत बड़ी बाधा सामने आ जाय तो एक-एक पशु का समग्र रूप से भी सस्कार किया जा सकता है ॥१-३॥ मुष्टि, कपाल, अवदान, अञ्जन, अम्यञ्जन, वपन तथा पावन इन सस्कारों मे एक एक का निर्वाप आदि रूप अनुष्ठान होना चाहिये । इसका समाधान है कि ये सब सस्कार एक ही कार्य की पूर्ति के लिये किये जाते हैं, अतः इन्हे एक साथ ही करना चाहिये ॥४-५॥ अवदान सयुक्त होम प्रकरण मे जो केवल अवदान से उपक्रम किया गया है वह होम पर्यन्त समक्षना चाहिये ॥६॥ अजन आदि सम्पूर्ण सस्कारों का समग्ररूप से अनुष्ठान होना चाहिये क्योंकि श्रुति वाक्य का ऐसा ही आशय है ॥७॥ पूर्व पक्ष कहता है कि 'अनुयाज' नामक होमो मे 'पृष-दाज्य' धारणार्थ पात्रान्तर की कल्पना करली जाती है, वैसे ही प्रकृति यागो मे अव्यय रूप सहकारी न मिलने पर 'अवस्टजेत' की कल्पना होनी चाहिये । इसका उत्तर है कि विधाय वाक्य के अनुसार प्रत्येक यूप मे समग्र रूप से ही अनुष्ठान होना चाहिये ॥८-९॥ पूर्व पक्ष कहता है कि प्रत्येक दान दिये जाने वाले पशु के उद्देश्य से जो एक-एक पुरोडाश हवन किया जाता है, उनमे एक-एक पुरोडाश मे यावत् अवदानों का अनुष्ठान होना चाहिये ॥१०॥

दैवतैर्वैककर्म्यान् ॥११॥

मन्त्रस्य चार्थवत्त्वात् ॥१२॥

नानाबीजे एकमुलूखल विभवात् ॥१३॥

विवृद्धिर्वा नियमानुपूर्व्यस्य तदर्थत्वात् ॥१४॥

एक वा तण्डुलभावाद्धन्तेस्तदर्थत्वात् ॥१५॥

विकारे त्वनयाजाना पात्रभेदोऽर्थदात् स्यात् ॥ १६॥

प्रकृते पूर्वोक्तत्वात्पूर्वमन्ते स्यात् ह्यचोवितस्य।

शेदाम्नातम् ॥१७॥

मुत्थानन्तर्यमात्रेयस्तेन सुलभश्च तित्वादशब्दत्वात्प्राकृतानां  
व्यवायाः स्यात् ॥१८॥

अन्ते तु भावरायणस्तेषां प्रधानशब्दत्वात् ॥१९॥

तथा चायावदशतम् ॥२०॥

कृतवेष्टात् पूर्वेषां च देशः स्यात् तेन प्रत्यक्षसंयोगा  
न्यायमात्रमित्यतः ॥२१॥

प्राकृतान्च पुरस्ताद्यत् ॥२२॥

सन्निपातशेषेषोक्तमन्ते स्यात् ॥२३॥

उपरोक्त कथन का समाधान करते हुये कहने हैं कि प्रत्येक पुरो  
डाण का प्रथम 'वैवर्त' फिर 'सोनिवृद्ध' उत्पन्नान् पूर्व अवधान होकर  
फिर होम होना चाहिये क्योंकि ये दोनों अवधान पूर्वक-पूर्वक होने पर  
भी एक ही क्रम है ॥११॥ अवधान काळ में जो मंत्र पढ़ा जाता है उसके  
उच्चारण का प्रथम होने से भी उक्त अर्थ ही ठीक है ॥१२॥ यज्ञ-कर्म के  
किये जो यज्ञ द्वारा प्रस्तुत इष्टियाँ हो उनके किये यज्ञ स्वच्छ करने को  
किये एक ही अन्तर्गत्त पमर्श है । पूर्ववक्ष का कथन है कि विधान में वर्णा  
का कोई प्रकार से संस्कार करने का जो नियम बताया है उस इष्टि से कोई  
अन्तर्गत्त होने चाहिये । इनके उत्तर में भीमांसा उक्तवाक्य का वाक्य एक ही  
अन्तर्गत्त होता वतझाता है । ११ १२॥ अग्निबोनीय पशु-धान में अनुमान  
तथा प्रमाद के पाप का भेद होना चाहिये ॥१९॥ प्रकृत मापों में 'गारि  
होमों' का वर्णन पहले किया है इसलिये उपहोम उनके अन्त में होने चाहिये ।  
क्योंकि प्रधान से पूर्व गोप को स्वान नहीं दिया जा सकता ॥१७॥ आरेप  
मुनि का मत है कि प्रधान होमों के पश्चात् गौर गारिष्ठ होमों से पूर्व  
'उप-होमों' का अनुष्ठान होता है क्योंकि प्रधान होमों की तरह उनका  
विधान इसी प्रकार अग्नि में बताया गया है । गारिष्ठ होमों का उप-होमों

के पीछे अवश्य अनुष्ठान होना चाहिये क्योंकि वह आनुमानिक है ॥१८॥  
 पर बादरायण मुनि इस मत को स्वीकार नहीं करते । उनका कथन है कि  
 प्रकृति यागो मे नारिष्ट होमो का प्रथम विधान किया गया है और उप-  
 होमों का तत्पश्चात्, इसलिये उसी क्रम से अनुष्ठान उचित है । कहा गया है  
 कि अग्निषोमीय की अपेक्षा आग्नेय याग प्रथम होना चाहिये क्योंकि  
 अग्निषोम की अपेक्षा 'अग्नि' की उपस्थिति प्रथम होती है ॥१९॥२०॥  
 राजसूय याग मे विनदेवादि क्रियायें माहेन्द्र स्तोत्र के साथ  
 अभिषेकपूर्ण सम्पन्न होनी चाहिये ॥२१॥ जिसका प्राकृत दृष्टि से पूर्व  
 पाठ किया गया हो उसका अनुष्ठान भी पूर्व ही होना चाहिये ॥२२॥ यदि  
 प्रकृति और विकृति दोनो संस्कारो का एक साथ करने का अवसर आ  
 जाय तो वैकृत का प्राकृत से पश्चात् अनुष्ठान होना चाहिये ॥२३॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

विवृद्धि कर्मभेदात्पृषदाज्यवत्तस्य तस्तोषदिश्येत ॥१॥  
 अपि वा सर्वसङ्ख्यत्वाद्विकार प्रतीयेत् ॥२॥  
 स्वस्थानात्तु विवृध्येरन्कृतानुपूर्व्यत्वात् ॥३॥  
 समिध्यमानवती समिद्धवती चान्तरेण धाय्या  
 स्युर्द्यावापृथिव्योरन्तराले समर्हणात् ॥४॥  
 तच्छब्दो वा ॥५॥  
 उष्णिक्ककुभोरन्ते दशनात् ॥६॥  
 स्तोम विवृद्धौ वहिष्पवमाने पुरस्तात्पर्यासादागन्तवः  
 स्युस्तथा हि दृष्ट द्वादशाहे ॥७॥  
 पर्यास इति चाऽन्ताख्या ॥८॥  
 अन्ते वा तदुक्तम् ॥९॥  
 वाचनात्तु द्वादशाहे ॥१०॥

पूर्व पक्ष का कथन है कि जिस प्रकार प्रत्येक अनुयाय के साथ 'पृथु वास्य' के सम्बन्ध का विधान है, वैसे ही प्रत्येक प्रयाज के साथ एकादश संख्या के सम्बन्ध का विधान किया गया है। इसलिये प्रयाज में से एकादश संख्या की भी अनुयाय के अनुसार वृद्धि होनी चाहिये। इसके समाधान में कहा गया है कि एकादश संख्या की पूर्ति के लिए सब प्रयाजों की द्विगुणित होकर अंतिम प्रयाज की द्विगुणित होनी चाहिये। उक्त एकादश संख्या सब प्रयाजों के लिये विधान की गई है ॥१२॥ अपने-अपने स्थान में प्रत्येक उनसू को द्विगुणित होनी चाहिये क्योंकि प्रकृति-याग में उनके अनुष्ठान का यही लक्ष्य निपट किया गया है ॥१॥ पूर्व से कहता है कि 'समिधमाल' तथा 'सामिध्म' पक्ष वाली दोनों सामधेनियों के मध्य में निवेद्य होना चाहिये क्योंकि वायव्य क्षेत्र में छाया-पृथिवी क्षर में उक्त दोनों सामधेनियों का उत्प्रेषण करके उनके मध्य में 'वाम्या' नाम से आगन्तुक मन्त्रों का कथन किया है ॥४॥ इसका समाधान है कि उक्त वायव्य-क्षेत्र में जो 'वाम्या' पक्ष आया है उसका आसन्न समस्त आगन्तुक मन्त्रों से नहीं किन्तु केवल दो मन्त्रों से है ॥१॥ उक्त 'वाम्या' नामक दो मन्त्रों के अन्त में 'वाम्यामन्त्र' का निवेद्य पावे जाने से भी यही अर्थ निकलता है ॥६॥ पूर्व पक्ष का कथन है कि 'बहिष्पचमान' स्तोत्र में आगन्तुक मन्त्रों का पर्याप्त पूर्व निवेद्य होगा चाहिये क्योंकि 'शारदाह' नामक याग में ऐसा ही देखा जाता है। यही पर 'पर्याप्त' शब्द का अर्थ 'बहिष्पचमान स्तोत्र' के अन्तिम तीन मन्त्रों से है ॥७-८॥ इसका समाधान है कि आगन्तुक मन्त्रों के चार आग्निमिक 'भिको' का 'बहिष्पचमान स्तोत्र' के अन्त में निवेद्य होता है और 'शारदाह' के याग में जो आगन्तुक भिको का मुख्य में निवेद्य होता है वो वही उसका वीर्य ही विधान पाया जाता है ॥९॥

अतद्विकारवच ॥११॥

तद्विकारेऽप्यपूर्वत्वात् ॥१२॥

अन्ते तुत्तरयोर्व्यात् ॥१३॥

अपि वा गायत्रीवृहत्यनुष्टुप् वचनात् ॥१४॥

ग्रहेष्टकमौपानुवाक्य सवनचितिशेषः स्यात् ॥१५॥

क्रत्वग्निशेषो वा चोदितत्वादचोदनान्नपूर्वस्य ॥१६॥

अन्ते स्युरव्यवायात् ॥१७॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥१८॥

मव्यमाया तु वचनाद् ब्राह्मणवत्य ॥१९॥

प्राग्लोकमृणायास्तस्याः सम्भूरणार्थत्वात् ॥२०॥

पर 'अतिरात्र' नामक याग में 'द्वादशाह' की भांति निवेश नहीं हो सकता । 'द्वादशाह' की विकृति 'अहीन-सग्रादि' यागों में भी 'वृषण्वत्' शब्द वाले मन्त्रों से भिन्न मन्त्रों का मध्य में निवेश नहीं हो सकता ॥११-१२॥ पूर्व पक्ष कहता है कि माव्यन्दिन पवमान तथा आर्भवं पवमान सामो के आधार पर प्रथम व द्वितीय त्रिक को छोड़ कर अन्तिम त्रिक में आगन्तुक सामो का निवेश होना चाहिए ॥३॥ इसका समाधान है कि गायत्री, वृहती तथा अनुष्टुप छन्द वाले मन्त्रों में ही आगन्तुक सामो का निवेश होना चाहिये ॥१४॥ पूर्व पक्ष कहता है कि अनारभ्य पठित ग्रह तथा इष्टका में सवन तथा चयन का शेष है । इसका समाधान है कि उक्त ग्रह याग का और इष्टकायें अग्नि का शेष हैं, क्योंकि विधान में उनको इसी प्रकार अङ्ग रूप बतलाया है ॥१६॥ पूर्व पक्ष कहता है कि चित्रिणी आदि इष्टकाओं का उपधान अन्तिम चिति में करना चाहिये क्योंकि इससे पठित इष्टकाओं में व्यवधान नहीं होता । उसके लक्षणों से भी ऐसा ही प्रकट होता है । इसका समाधान है कि चित्रिणी आदि इष्टकाओं का मध्यम चिति में उपधान होना चाहिये, क्योंकि ब्राह्मण ग्रन्थों के वाक्य से ऐसा ही प्रतीत होता है ॥१७-१९॥ 'लोक-पृणा' नामक इष्टकाओं से प्रथम चित्रिणी आदि का मध्यम चिति में उपधान होना चाहिये, क्योंकि 'लोकपृणा' केवल छिद्रों को भरने के लिए है ॥२०॥

संस्कृते कर्म संस्काराणां तदर्थत्वात् ॥२१॥

अनन्तर प्रतं तदभूतत्वात् ॥२२॥

पूर्वं च सिद्धदशनात् ॥२३॥

अर्थेवाचो वाऽर्थस्य विद्यमानत्वात् ॥२४॥

स्यापविप्रतिषेधाच्च ॥२५॥

सन्निभे स्वप्नि विद्युक्तं प्रापणाग्निमित्तम् ॥२६॥

अस्वप्ने वा प्रयोगवचनाभावात् ॥२७॥

अग्ने कमत्पनिदेषात् ॥२८॥

परेणाऽऽवेदनाद्दीक्षितं स्यात् सर्व्वीक्षामिसम्बन्धात् ॥२९॥

इष्टप्रन्तेवा तदर्थं ह्यविशेषार्थसम्बन्धात् ॥३०॥

जो अग्नि पञ्चमालेखि संस्कारों द्वारा संस्कारित हो वस्में अग्नि-  
होष करना कर्म-कर्तव्य है ॥२१॥ आधान कर्म के अनन्तर बाह्यताम्रि  
यत् कर्तव्य है क्योंकि उसका आधान से सम्बन्ध है ॥२२॥ पञ्चमालेखि  
से पहले अग्निहोषादि कर्म करना निषेध है ॥२३॥ यह पूर्व पक्ष का  
कथन है । इसका समाधान यह है कि यह वाक्य वर्षवाच ( स्तुति-स्य )  
है और ब्रह्मवादिनो मीमांसन्ते वाक्य के भी निरत्यग्रिहोषादि कर्मों  
का निषेध प्रकट होता है ॥२४ २५॥ अग्नि का चयन हो जाने पर  
पर अग्निभिन्न नामक वस्तु का अनुष्ठान कर्तव्य रूप है । इसका समाधान  
करते कहते हैं कि यह वस्तु याव समाप्त हो जाने पर करना चाहिये ।  
अग्नि के बाद वस्तु का विधान कहीं नहीं पाया जाता ॥२६ २७॥ अग्नि  
का कर्म कारक द्वारा चयन होने से भी वस्तु वर्ष सिद्ध नहीं होता ॥२८॥  
अध्यर्षु के कहने के पक्षसे दीक्षित व्यनहार करना चाहिये । दीक्षा  
सम्बन्धी वाक्यों से इति इत्य आदि पदार्थों के साथ दीक्षा का सम्बन्ध  
पाया जाता है 'दीक्षा दीया' नाम से भी नहीं आशय प्रतीत होता है  
॥२ १ ॥



समाख्यानं च तद्वत् ॥३१॥

अङ्गवत्क्रतूनामानुपूव्यम् ॥३२॥

न वाऽसम्बन्धात् ॥३३॥

काम्यत्वाच्च ॥३४॥

आनर्थक्यान्नेति चेत् ॥३५॥

स्याद्विद्यार्थत्वाद्यथा परेषु सर्वस्वारात् ॥३६॥

य एतेनेत्यग्निष्टोम प्रकरणान् ॥३७॥

लिङ्गाच्च ॥३८॥

अयान्येनेति सस्थाना सन्निधानान् ॥३९॥

तत्प्रकृतेर्वाऽऽपत्तिविहारौ हि न तुल्येपूपपद्येते ॥४०॥

प्रशसा च विहरणाभावात् ॥४१॥

विधिप्रत्ययाद्वा, न ह्येकस्मात् प्रशसा स्यात् ॥४२॥

एकस्तोमो वा क्रतुसयोगात् ॥४३॥

सर्वेषां वा चोदना विशेषात्प्रशसा स्तोमानाम् ॥४४॥

पूर्व पक्ष का कथन है कि प्रयाज आदि अङ्ग कर्मों का अनुष्ठान पाठक्रमानुसार होता है । वैसे ही काम्ययागों का अनुष्ठान भी पाठक्रम के अनुसार ही होना चाहिये ॥३१॥ इसका समाधान है कि उक्त यागों में कोई सम्बन्ध न होने से पाठक्रमानुसार अनुष्ठान की बात सिद्ध नहीं होती । इसके साथ ही काम्ययागों के लिये इस प्रकार का विधान भी नहीं पाया जाता ॥३१-३३॥ इस पर शङ्का की जाती है कि काम्ययागों का अनुष्ठान भी इच्छानुसार नहीं करना चाहिये ? ऐसा पाठक्रम निरर्थक सिद्ध हो जायगा ? इसका उत्तर यह है कि जैसे नित्य-यागों में 'सर्वस्वार' होम ज्ञानार्थ होने से सफल हो जाता है वैसे काम्यकर्मों का पाठक्रम भी ज्ञानार्थ होने से सफल समझा जा सकता है ॥३४-३५॥ सब यागों से पूर्व 'अग्निष्टोम' याग का अनुष्ठान आवश्यक है, क्योंकि प्रकरण में इसका कथन है और अन्य प्रमाणों से भी वह सिद्ध होता है ॥३६-३७॥ पूर्व

पक्ष है कि ज्योतिषोम की सेवा छ संस्कारों के पूर्व भी अग्निहोम का अनुष्ठान किया जाना चाहिये ? ॥४१॥ इसका उत्तर है कि उक्त वाक्य से वे संस्कारों का ही नहीं एकाह वादि सम्पूर्ण यामों का भी उत्पत्ति है ॥४॥ उक्त कथन में यह शङ्का की जाती है कि अग्निहोम के सम्बन्ध यह यत् प्रशङ्का रूप है । विकृति-भाव होने के कारण एकाह वादि में आपत्ति और बिहार नहीं बन सकते ? ॥४१॥ इसका समाधान करते हैं कि विधि प्रत्यय से आपत्ति और बिहार का कथन ठीक जग पड़ता है क्योंकि धर्म प्राप्ति के बिना सर्वथा भी उपपन्न नहीं हो सकती ॥४२॥ पूर्व पक्ष का कहना है कि 'अग्नयेन' शब्द से एक स्तोम वाले याम का धर्म ठीक जान पड़ता है ? इसका समाधान यह है कि 'अग्नयेन' शब्द से 'एक-स्तोमक' और 'अनेक स्तोमक' सभी यामों को ग्रहण करना चाहिये ॥४३ ४४॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

क्रमकोपोर्ध्वसंख्याभ्यां श्रुतिविशेषादर्थपरत्वाच्च ॥१॥

अवदानाभिधारणाऽऽसादनेष्वानुपूर्व्यं प्रवृत्त्या स्यात् ॥२॥

यथाप्रदानं वा तदर्थत्वात् ॥३॥

सिद्धवर्तनाच्च ॥४॥

वचनादिष्टिपूर्वत्वम् ॥५॥

सोमश्चैवेवामग्न्याधेयस्य तु नक्षत्राऽतिक्रमवचनात् तदयं नानवर्कं हि स्यात् ॥६॥

तदर्थवचनाच्च नाविशेषात्तदर्थत्वं ॥७॥

अयम्यमाप्यस्य च पवमानहविषां काष्ठविधाना शान्त्यर्थ-  
विशङ्का स्यात् ॥८॥

इष्टिरयक्ष्यमाणस्य तादर्थ्ये सोमपूर्वत्वम् ॥९॥

उत्कर्षाद् ब्राह्मणस्य सोम स्यात् ॥१०॥

पाठक्रम का महत्त्व अथक्रम और श्रौतक्रम से कम पड जागा है, ये दोनों पाठक्रम की अपेक्षा प्रबल हैं ॥१॥ अवदान, अभिचारण तथा आसादन इन तीनों का क्रम प्रवृत्ति क्रमानुसार होना चाहिये, यह पूर्व पक्ष है ? इसका समाधान है कि इन तीनों कर्मों का अनुष्ठान प्रदान के क्रमानुसार होना चाहिये । प्रमाण से यह सिद्ध होता है ॥२-४॥ पूर्व पक्ष कहता है कि दर्शपूर्णमास याग के अनन्तर ज्योतिष्टोम याग करना कर्तव्य है ? इसका समाधान है कि कई शाखाओं में अग्न्याधान सम्बन्धी वाक्य पाया जाता है, तदनुसार ज्योतिष्टोम अग्न्याधान के पश्चात् होना चाहिये । विधान में अग्न्याधान ज्योतिष्टोम के अथ ही करने का वाक्य पाया जाता है । अग्न्याधान के पश्चात् ज्योतिष्टोम न करने वाले पुरुष के प्रति पवमान हवियों की कर्तव्यता का कथन किया गया है उससे भी यही नियम ठीक प्रतीत होता है । अग्न्याधान के अनन्तर ज्योतिष्टोम न करने वाले पुरुष को दशपूर्णमास याग करना अनिवार्य हो जाता है ॥५-९॥ ब्राह्मण का ज्योतिष्टोम याग दर्शपूर्णमास याग से पूर्व होना चाहिये, क्योंकि उत्कर्षता के नियम से ऐसा ही विधान पाया जाता है ? यह पूर्व पक्ष है, इसके सम्बन्ध में आगामी सूत्र में शङ्का करते हैं ॥१०॥

पौर्णमासी वा श्रुतिसयोगात् ॥११॥

सर्वस्य चैककर्मत्वात् ॥१२॥

स्याद्वा विधिस्तदर्थेन ॥१३॥

प्रकरणान्तु काल स्यात् ॥१४॥

स्वकाले स्यादविप्रतिषेधात् ॥१५॥

अपनयो वाऽऽधानस्य सर्वकालत्वात् ॥१६॥

पौर्णमास्यूर्ध्वं सोमाद् ब्राह्मणस्य वचनात् ॥१७॥

एक वा शब्दसामर्थ्यात्प्राक् कृत्स्नविधानम् ॥१८॥

पुरोडासस्त्यनिर्देशां सप्तमस्त द्युताभावात् ॥११॥

आज्यमपीति भत् ॥२०॥

ब्रह्मनिष्कृज्योतिष्टोम क अमन्तर कबल पौर्णमास याग करना ही बतव्य है, क्योंकि अर्धमास वाक्य में कबल पौर्णमास सम्यक् ही पाया जाता है ? इस प्रश्न का समाधान यह है कि उक्त वाक्य में 'पौर्णमास' सम्यक् से 'सप्तपौर्णमास' का ही आशय है, क्योंकि वे दोनों मिल कर एक ही कर्म हैं ॥११-१२॥ यह भी हाँ सकता है कि उक्त वाक्य में 'पौर्णमास' सम्यक् 'सप्तपौर्णमास' याग का परिचायक न हो बल्कि उससे ज्योतिष्टोम याग के ही किसी अन्य अङ्ग के अनुष्ठान का अभिप्राय हो ? इसका समाधान यह है कि उक्त अर्धमास वाक्य में ज्योतिष्टोम याग के पश्चात् 'सप्तपौर्णमास' याग का आनन्दार्थ रूप काष्ठ का विधान मानना ठीक है ॥१३-१४॥ पूर्व पक्ष है कि ज्योतिष्टोम याग भवन काष्ठ में होना चाहिये क्योंकि प्रधान होने के कारण उसके काष्ठ में बाधा नहीं पड़ सकती ? इसका समाधान है कि विधान में ज्योतिष्टोम याग के काष्ठ का वाग पाया जाता है, सम्पादन के काष्ठ का नहीं ॥१५-१६॥ पर ब्राह्मण द्वारा दिये गये ज्योतिष्टोम याग के पीछे पौर्णमास याग का अनुष्ठान नियम से होना आवश्यक है ॥१७॥ शम्भो का अर्थ करने से यह भी प्रकट होता है कि 'अग्निपोषीय' में पूर्व ब्राह्मण कर्तृक ज्योतिष्टोम याग कर्तव्य है ॥१८॥ पर ऊपर के विधान में अग्निपोषीय के साथ याग सम्पन्न न जाने से केवल पुरोडास याग का अर्थ प्रदूष करना ही उचित है ॥१९॥ दूसरा मत यह है कि पक्ष अग्निपोषीय याग से आज्य याग का ग्रहण करना चाहिये ॥२॥

न मिमवेवतात्वादेन्द्राग्निवत् ॥२१॥

विकृतं प्रकृतिकामत्वात्सप्तमस्तोत्रा विकृतिस्तमो  
प्रत्यक्षधिष्टत्वात् ॥२२॥

इं महकात्ये तु यथाग्यायम् ॥२३॥

वचनाद्वैककाल्य स्यात् ॥२४॥

सान्नाय्याग्नीषोमीयविकारादूर्ध्वं सोमात्प्रकृतिवत् ॥२५॥

तथा सोमविकारा दर्शपूर्णमासाभ्यास ॥२६॥

उपरोक्त सूत्र के मत का समाधान करते हुये कहते हैं कि जैसे ऐन्द्राग्न-याग मिश्र देवताक है वैसे ही आज्य-याग मिश्र भी देवताक है ॥२१॥ प्रकृति याग के अनन्तर होने वाले 'ऐन्द्राग्न' आदि विकृति-याग एक दिन में पूर्ण होने वाले हो, क्योंकि विकृति यागों में प्रकृतिकालता का नियम है ॥२२॥ इस पर पूर्व पक्ष का कथन है कि उक्त यागों के दो दिन व्यापी होने पर भी 'प्रकृतिवाद विकृति कर्तव्या' इस वाक्य का विरोध नहीं होता ? इसका समाधान है कि उक्त याग एक ही दिन में हो, ऐसा वाक्य विशेष पाया जाता है ॥२३-२४॥ जैसे 'सानाय्य' तथा 'अग्निषोमीय' दोनों याग ज्योतिष्टोम के पश्चात् होते हैं वैसे ही उक्त दोनों यागों के विकृति याग पीछे होने चाहिये और जैसे सानाय्य तथा अग्निषोमीय याग के विकृति यागों का अनुष्ठान ज्योतिष्टोम याग के पीछे होता है वैसे ही ज्योतिष्टोम के विकृति यागों का अनुष्ठान 'दर्श पूर्णमास' याग के पीछे होना चाहिये ॥२५-२६॥

[ इस अध्याय में जिस 'कर्मों के क्रम' का निरूपण किया गया है वह एक ऐसा विषय है कि जिसका महत्व वर्तमान समय में बहुत थोड़े लोग ही हृदयगम कर सकते हैं । पर जिस युग में इस देश में यज्ञों की धूम थी और राजा तथा बड़े धनवान लोग ही यज्ञ-याग नहीं करते थे वरन् ब्राह्मण भी दान द्वारा प्राप्त सम्पत्ति को पुनः परोपकारार्थ यज्ञ कर्म में ही लगा देते थे, उस समय वे समस्याएँ निरन्तर उठती रहती थी कि कौन कम पहले और कौन पीछे किया जाय । काल प्रभाव से ऐसी प्रथा और सस्थाओं में मतभेद उत्पन्न हो ही जाता है और विभिन्न सम्प्रदायों अथवा वशों के विद्वान् अपना प्रभाव और श्रेष्ठता प्रकट करने के लिये शास्त्र-वाक्यों के पृथक्-पृथक् अर्थ करके क्रियाओं के क्रम और

महत्त्व में हेर-फेर करने का प्रयत्न करते रहते हैं। यह देख कर महर्षि जैमिनि ने देख भर की मज्ज क्रियाओं में एककपता लागे के छिये मीमांसा-दर्शन की रचना की और उसमें ऐसा प्रयत्न दिखा कि यह सम्बन्धी समस्त मलभेदों और मिश्रताओं का अन्त हो जाए। इसलिये उन्होंने प्रत्येक विषय को शब्दा-समाधान या प्रस्नोत्तर के रूप में लिखा बिना प्रति गणितों की शब्दाओं का निवारण हो जाए भवना महर्षि जैमिनि के अनुयायियों को आवश्यकता पड़ने पर अपनी प्रजापति और रीति-नीति का समर्पण करने की सामर्थ्य प्राप्त हो जाए। यही कारण है कि उन्होंने प्रधान और मीमांसा तथा अन्य अर्थों के अनुष्ठान की विधियों का बहुत ही छान-बीन कर विवेचन किया और कुछ विद्वानों के साथ ही छोटी-बड़ी प्रत्येक क्रिया के सम्बन्ध में जो शब्द प्रचलित थे उसका पूर्ण तरह निराकरण कर दिया।

यद्यपि अब प्राचीन यज्ञों का उस रूप में प्रचलन न रहने से सोम मीमांसा-दर्शन की बातों को सहज में समझ भी नहीं सकते और उनमें जित शब्दों का प्रयोग किया गया है तथा जित मुक्तिमें से काम लिया गया है उनके आशय को ठीक बज्ज से पहचान नहीं कर सकते तो भी यह विषय काफी महत्त्वपूर्ण और आवश्यक है और कुछ न सही तो प्राचीनता के नाते ही प्रत्येक मनुष्य को इसका महत्त्व स्वीकार करना पड़ेगा। इससे उस समय की सामाजिक और धार्मिक स्थिति पर प्रकाश पड़ता है और दिखित होता है मज्ज प्रथा ने सामान्य जनता तथा विशेष वर्ग की ओरों को भी किस प्रकार अभिभूत कर रखा था। ]

॥ चतुर्थ पाद समाप्त ॥

॥ पञ्चम अध्याय समाप्त ॥



# षष्ठ अध्याय

## प्रथम पाद

[ पाँचवे अध्याय में यज्ञ-सम्बन्धी अनेक प्रकार के अनुष्ठानों, क्रियाओं तथा छोटे-बड़े यज्ञों का क्रम बतलाया गया है कि कौन-सा कर्म किस कर्म के आगे और कौन पीछे करना चाहिये, तथा यह भी कि आवश्यकता पड़ने पर उनमें किस प्रकार परिवर्तन करना शास्त्रानुकूल कहा जा सकता है। अब इस छठे 'अधिकाराध्याय' में यह निरूपण किया गया है कि यज्ञ कर्मों का अधिकार किसको है और किसको उनका निषेध है । ]

द्रव्याणां कर्मसयोगे गुणत्वेनाऽभिसम्बन्ध ॥१॥

असाधक तु तादर्थ्यात् ॥२॥

प्रत्यर्थं चाऽभिसयोगात् कर्मतो ह्यभिसम्बन्धस्तस्मात्कर्मो-  
पदेश स्यात् ॥३॥

फलार्थत्वात्कर्मण शारत्र सर्वाधिकार स्यात् ॥४॥

कर्तुर्वा श्रुतिसयोगाद्विधि वात्स्न्येन गम्यते ॥५॥

लिङ्गविशेषनिर्देशात्पु युक्तमेतिशायन. ॥६॥

तदुक्तित्वाच्च दोषश्रुतिरविज्ञाते ॥७॥

जातिं तु बादरायणोऽविशेषात्, तस्मात् सञ्चयि प्रतीयेत,  
जात्यर्थस्याऽविशिष्टत्वात् ॥८॥

न (अ) विभक्त्येति क्षेत्र ।

चोदितत्वाद्यथाश्रुति ॥९॥

द्रव्यवत्त्वात्तु पु सा स्याद् द्रव्यसयुक्तं क्रयविक्रयान्यामद्र-  
व्यत्व स्त्रीणां द्रव्यै समानयोगित्वात् ॥१०॥

पूरे पक्ष का कथन है कि द्रव्यों का कर्म-समोप की दृष्टि से गौण स्थान है अर्थात् मुख्य जड़ का कर्म है और द्रव्य उसका साधन होने से गौण है ? इसका समाधान है कि यज्ञ का उद्देश्य स्वर्ग प्राप्ति है । यहाँ पर स्वर्ग का आशय प्रीति प्रेम न है अतः यज्ञ-कर्म का मुख्य आशय स्वर्ग अथवा प्रीति ही है, उसे कर्म कहना उचित नहीं जान पड़ता । जब यह कहा जाता है कि 'स्वर्ग क किय यज्ञ करो' तब स्वर्ग ही प्रधान हुआ और यज्ञ उसका साधन बन गया ॥१३॥ क्योंकि यज्ञार्थि कर्मों से भद्र फल की प्राप्ति होती है और भद्र फल की इच्छा सब को होती है अतः यज्ञ का अधिकार सभी-पुरुष सब का है । वैदिक कर्मों के अधिकार सम्बन्धी धृतिश्रुतिश्रुति म स्त्रियाँ क यज्ञ करने का अधिकार विशेष नहीं है ॥४५॥ एतिहासिक श्रुति का मत है कि 'धृतिश्रुति' म पुलिङ्ग न कथन मिलता है इस कारण स्त्रियों का यज्ञाधिकार स्वीकार नहीं किया जा सकता । अज्ञान भ्रम (धर्म) क हनन सम्बन्धी धृति से भी यज्ञ का अधिकारी पुरुष ही है ॥६७॥ पर बादरायण व्यास का मत है कि ब्रह्म-आत्म में पुलिङ्ग समस्त समुच्च्य प्राप्ति का वाक्य है न कि केवल पुरुषों का । इससे यज्ञाधिकार म स्त्रियाँ वा भी अधिकार हुना चाहिये । ब्रह्म प्रतिपाद होने से स्त्रियों को भी यज्ञ का अधिकार है ॥८९॥ इसमें शङ्का है कि यज्ञ द्रव्य द्वारा ही सम्पन्न हो सकता है और द्रव्य पुरुषों न ही अधिकार म रहता है । स्त्रियाँ तो पत्नीय और बेची जाती हैं उनका मन पर अधिकार कैसे हो सकता है । ऐसी दशा में ये यज्ञ की अधिकारिणी बन कर उस किस प्रकार सम्पन्न कर सकती हैं ? ॥१॥

तथा पाश्याध्वरामम् ॥११॥

साधर्मात्ममतादर्थ्यम् ॥१२॥

कनारहाहा द्विपात् ॥१३॥

अथन च समवेतरमात् ॥१४॥

अथस्य धममापत्यम् ॥१५॥



स्ववत्तामपि दर्शयति ॥१६॥

स्ववतोस्तु वचनादैककर्म्यं स्यात् ॥१७॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥१८॥

क्रीतत्वात् भक्त्या स्वामित्वमुच्यते ॥१९॥

फलार्थित्वात् स्वामित्वेनाऽभिसम्बन्ध ॥२०॥

स्त्रियो को उनके पिता, भाई आदि वेच देने हैं । इससे प्रतीत होता है कि उनका सम्पत्ति पर कोई स्वत्व नहीं होता । अगर वे स्वयं परिश्रम करके धनोपाजन करके यज्ञ करने की बात सोचें तो भी सम्भव नहीं । क्योंकि जब उन पर पति का अधिकार है तो उनका कमाया धन भी उसी का हो जाता है ? ॥११-१२॥ अब इसका समाधान करते हैं कि वैदिक कर्मों तथा पुण्य कर्मों का उत्साह पुरुषों की तरह स्त्रियो में भी देखा जाता है । याज्ञवल्क्य के पूछने पर मंत्रेयी ने अपना उद्देश्य मुक्ति ही बतलाया । विवाह-संस्कार के समय भी दम्पति को यह उपदेश दिया जाता है कि तुम दोनों मिल कर धर्म-अथ-काम का सम्पादन करो । इससे स्त्री भी धन की अविकारिणा सिद्ध होती है । स्त्रियो के वेचने की बात गलत है । वह धर्म-क्रिया है जो विधि के अनुसार की जाती है । वेचना तो वह है कि एक निश्चिन रकम लेकर नीच-ऊँच का विचार न करके कैसे भी दे दिया जाय ॥१३-१५॥ शास्त्र में दम्पति का एक ही धर्म बतलाया गया है इससे स्त्रियाँ पति की सम्पत्ति में से उचित धर्म काय कर सकती हैं ॥१६॥ शास्त्र में स्त्री-पुरुष दोनों के लिए एक ही धर्म के बोधक वाक्य मिलते हैं । यह भी कहा गया है कि स्त्री-पुरुष दोनों को मिल कर एक कर्म करने से वह पूर्ण होता है ॥१७-१८॥ पूर्व पक्ष फिर कहता है कि जब स्त्री का मूल्य लेकर उसे दिया जाता है तब वह धन की स्वामिनी नहीं हो सकती ? ॥१९॥ इसका समाधान है कि स्त्री धर्म रूप फल को चाहती है, इसलिये धन से उसका भी सम्बन्ध सिद्ध होता है ॥२०॥

फलवत्तां च वक्ष्यति ॥२१॥

द्वयाधानं च द्वियज्ञवत् ॥२२॥

गुणस्य तु विधानत्वात्पत्न्या द्वितीयाद्यस्य स्यात् ॥२३॥

तस्या यावदुक्तमाशीर्षं ह्यभ्यर्चयितुमस्यत्वात् ॥२४॥

चातुर्द्व्यर्चमविशेषात् ॥२५॥

निर्देशाद्वा त्रयाणां स्यादभ्यासयेद्वासम्बन्धं कृत्वा ग्राह्य-  
युतिरित्यामेय ॥२६॥

निमित्तार्थं च यावरिस्तस्मात् सर्वाधिकारः स्यात् ॥२७॥

अपि वाज्याश्वदक्षनाद्यवायुतिं प्रतीयेत ॥२८॥

निर्देशात् पञ्च स्यात् ॥ २९॥

वैगुण्यात् त्रिंशत् ॥ ३०॥

शास्त्र में भी स्त्री-पुरुष के मिला कर यज्ञ करने और उसके द्वारा फलवत्पुण्य प्राप्त करने का कथन है ॥२१॥ पूर्व पक्ष है कि जहाँ विधान में 'तौ पुरुषौ' के अभ्याधान करने का उल्लेख है वहाँ उसके आश्रय राजा और उसके पुरोहित के मिला कर यज्ञ करने से है? ॥२२॥ इसका समाधान है कि दो के अभ्याधान के उल्लेख में 'पुरुषे' का आश्रय पत्नी से ही है। शास्त्र में यह भी आया है कि यद्यपि स्त्री की योग्यता वेदाभ्यास और आशीर्ष की दृष्टि से पुरुष के तुल्य नहीं होती पर उसे यज्ञ में अभ्याधान का अधिकार है ॥२३॥ पूर्व पक्ष है कि चारों वर्णों का वैधिक कर्मों में अधिकार । ब्राह्मणवि उक्त वर्णों में कोई विशेषता प्रकट नहीं होती । अनेक अधिकार कथन है कि यति के शिष्यों से प्रमाणित होता है अभ्याधान का अधिकार ब्राह्मण सभी वैश्य तीन वर्णों का ही है। कुछ का उससे सम्बन्ध नहीं ? यावरि अर्चि का मत है कि नैमित्तिक सामर्थ्य—योग्यता से अधिकार उत्पन्न होता है । इन दृष्टि वैधिक कर्मों में सब का अधिकार सिद्ध होता है । यथुर्वच में भी कहा गया है कि जैसे परमात्मा वेद सभी का सब की उपदेश करता है वैसे

ही मनुष्यो को भी बिना भेदभाव के करना चाहिये ॥२५-२८॥ पूर्व पक्ष है कि वेदों में यात्रादि कर्मों का अधिकार तीन वर्णों को ही प्रतीत होता है । शूद्र ब्रह्म विद्या से रहित होते हैं, उनके लिये उपनयन विधि में व्रत का उल्लेख भी नहीं है, इससे उनका अधिकार नहीं हो सकता ? ॥२९-३०॥

न काम्यत्वात् ॥३१॥

संस्कारे च तत्प्रधानत्वात् ॥३२॥

अपि वा वेदनिर्देशादपशूद्राणां प्रतीयेत ॥३३॥

गुणार्थित्वान्नेति चेत् ॥३४॥

संस्कारस्य तदर्थत्वाद्विद्यायां पुरुषश्रुति ॥३५॥

विद्यानिर्देशान्नेति चेत् ॥३६॥

अवेद्यत्वादभाव कर्मणि स्यात् ॥३७॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३८॥

स्त्रियाणां द्रव्यसम्पन्न कर्मणो द्रव्यसिद्धित्वात् ॥३९॥

अनित्यत्वात् नैव स्यादर्थद्वि द्रव्यसंयोग ॥४०॥

उपर्युक्त कथन का समाधान करते हुये मीमांसा का मत है शूद्रों में भी कामना पाई जाने से उनका अधिकार सिद्ध होता है । संस्कारों के कारण ब्राह्मणादि वर्णों की प्रधानता मानी जाती है, पर शूद्र भी अपनी योग्यता का प्रमाण देकर उपनयन और वैदिक कर्मों का अधिकारी बन सकता है ॥३१-३२॥ पूर्व-पक्षी फिर शङ्का करता है कि वेदों के कथन द्वारा ही यह प्रतीत होता है कि शूद्रों को इस प्रकार का अधिकार नहीं है । वेदों में 'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्' आदि वाक्य मिलता है, उसमें शूद्रों को पाद स्थानीय वतलाया है फिर वे वेदों का अध्ययन भी नहीं कर सकते ? इसका समाधान है कि उपनयन संस्कार विद्या के आधार पर होता है । इसलिये जो विद्या प्राप्त करले उसी का अधिकार माना जायगा ॥३३-३५॥ अब शूद्रों को विद्या का अधिकार नहीं तो वे विद्या

फरवत्तां च वर्धयति ॥ १॥

द्विपाधानं च द्विपक्षवत् ॥ २२॥

गुणस्य तु विधानत्वात्पत्न्या द्वितीयाशब्दः स्यात् ॥ २३॥

तस्या यावदुक्तमाखीर्णं ह्यपर्यममुल्लेखः ॥ २४॥

आतुर्दण्ड्यमभिधेयात् ॥ २५॥

निर्वेद्याद्वा त्रयाणां स्यादभ्याधेयेत्यासम्भवात् क्रतुषु ब्राह्मण-  
श्रुतिरित्याशये ॥ २६॥

निमित्तार्थे च वाचरिस्तस्मात् सर्वाधिकारः स्यात् ॥ २७॥

अपि वाऽप्यार्थदर्शनाद्यवाश्रुतिः प्रतीयेत ॥ २८॥

निर्वेद्यात् पक्षः स्यात् ॥ २९॥

वगुण्यास्तुतिश्चेत् ॥ ३०॥

सास्त्र में भी स्त्री पुरुष के मिल कर यह करने और उसके द्वारा फलवत्तुष्टय प्राप्त करने का कथन है ॥ २१॥ पूरा पक्ष है कि जहाँ विधान में दो पुरुषों के अभ्यासान करने का उल्लेख है वहाँ उसका आशय राजा और उसके पुरोहित के मिल कर यह करने से है ॥ २२॥ इसका समाधान है कि दो के अभ्यासान के उल्लेख में 'पुंसरे' का आशय पत्नी से ही है साथ ही धातु में यह भी आया है कि यद्यपि स्त्री की योग्यता वेदाध्ययन और आधीर्षदि की दृष्टि से पुरुष के तुल्य नहीं होती पर उसे यह में अभ्यासा का अधिकार है ॥ २३-२४॥ पूर्ण पक्ष है कि चारों वर्णों का वैदिक वर्णों में अधिकार है। आतुर्दण्ड्य उक्त वर्णों में कोई विशेषता प्रकट नहीं होती। अभ्येय अधिकार का अर्थ है कि अति के वाक्यों से प्रभावित होता है अभ्यासान का अधिकार ब्राह्मण सभी वेदों तीनों वर्णों का ही है पुरुष या उससे सम्बन्ध नहीं ? वाचरि अधिकार का अर्थ है कि वैमिलिक सामर्थ्य—योग्यता से अधिकार उत्पन्न होता है। इन दृष्टि वैदिक वर्णों में सब का अधिकार सिद्ध होता है। यजुर्वेद में भी कहा गया है कि जैसे वरणाश्रय वेद वाणी या सब को उद्देश्य करता है वैसे

ही मनुष्यों को भी बिना भेदभाव के करना चाहिये ॥२५-२८॥ पूर्व पक्ष है कि वेदों में यात्रादि कर्मों का अधिकार तीन वर्णों को ही प्रतीत होता है । शूद्र ब्रह्म विद्या से रहित होते हैं, उनके लिये उपनयन विधि में व्रत का उल्लेख भी नहीं है, इसमें उनका अधिकार नहीं हो सकता ? ॥२९-३०॥

न काम्यत्वात् ॥३१॥

संस्कारे च तत्प्रधानत्वात् ॥३२॥

अपि वा वेदनिर्देशादपशूद्राणां प्रतीयेत ॥३३॥

गुणार्थित्वान्नेति चेत् ॥३४॥

संस्कारस्य तदर्थत्वाद्विद्यायां पुरुषश्रुति ॥३५॥

विद्यानिर्देशान्नेति चेत् ॥३६॥

अवैद्यत्वादभाव कर्मणि स्यात् ॥३७॥

तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३८॥

द्वयाणां द्रव्यसम्पन्न कर्मणो द्रव्यसिद्धित्वात् ॥३९॥

अनित्यत्वात् नैव स्यादर्थद्वि द्रव्यसंयोग ॥४०॥

उपर्युक्त कथन का समाधान करते हुये मीमांसा का मत है शूद्रों में भी कामना पाई जाने से उनका अधिकार सिद्ध होता है । संस्कारों के कारण ब्राह्मणादि वर्णों की प्रधानता मानी जाती है, पर शूद्र भी अपनी योग्यता का प्रमाण देकर उपनयन और वैदिक कर्मों का अधिकारी बन सकता है ॥३१-३२॥ पूर्व-पक्षी फिर शङ्का करता है कि वेदों के कथन द्वारा ही यह प्रतीत होता है कि शूद्रों को इस प्रकार का अधिकार नहीं है । वेदों में 'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्' आदि वाक्य मिलता है, उसमें शूद्रों को पाद स्थानीय बतलाया है फिर वे वेदों का अध्ययन भी नहीं कर सकते ? इसका समाधान है कि उपनयन संस्कार विद्या के आधार पर होता है । इसलिये जो विद्या प्राप्त करले उसी का अधिकार माना जायगा ॥३३-३५॥ जब शूद्रों को विद्या का अधिकार नहीं तो वे विद्या

के ज्ञाता कैसे हो सकते हैं ? ॥१६॥ इसका समाधान है कि विद्या का सामर्थ्य न होने से ही यह सूत्र कहा जाता है और उपनयन का अधिकारी नहीं माना जाता पर यदि वह विद्वान बन जाये तो वह भी अधिकारी है । इस प्रकार के व्यक्त्य उदाहरण भी मिलते हैं जैसे 'छात्रोर्ध्व' उक्तिपर से सम्प्रकाश आचार्य का योग्यता के आधार पर अधिकारी मान लिया गया था ॥१७-१८॥ अब पूर्व पक्ष है कि तीनो वर्गों में भी बनवान को ही यज्ञ का अधिकार है क्योंकि उनके ऊपर इन्द्र का होता है शक्ति है ? इसका समाधान है कि घनी या गरीब होना कोई स्थायी बात नहीं है । गरीब भी अवसर पकर बनवान हो सकता है उस अधिकार सब को है ॥१९-४॥

अङ्गहीनस्य तद्धर्मा ॥४१॥

उत्पत्तौ नित्यसंयोगात् ॥४२॥

अभ्यार्षेयस्य ह्यन स्यात् ॥४३॥

वधनाद्रभकारस्याधाने सनक्षेपत्वात् ॥४४॥

न्यायो वा क्रमसंयोगाच्छ्रुत्य प्रतिपिद्यत्वात् ॥४५॥

अक्रमत्वाद् नैवं स्यात् ॥४६॥

आनर्पक्य च संयोगात् ॥४७॥

गुणायमिति चेत् ॥४८॥

उक्तमनिमित्तत्वम् ॥४९॥

सोपम्यनास्तु हीनत्वाग्म्यवर्णात् प्रतीयेरत् ॥५०॥

स्पष्टतिनिपादः स्याच्छ्रुतसामर्प्यात् ॥५१॥

सिद्धदक्षनाच्च ॥५२॥

अङ्गहीन को भी बरिष्ठ कर्षों का अधिकार है । धर्म का सर्वत्र जायाज्जा से है जो अङ्गहीन में भी होता है ॥४१-४२॥ जिसके तीन अर्थ न हो ऐसा अतिरिक्त यज्ञ कराने का अनधिकारी है ॥४३॥ एवकार को अग्राधान करने का अधिकार ब्रह्मण प्रप्तो में पाया जाता है । यह

तीनों वर्णों का ही अङ्ग है । शास्त्रों में रथकार को शूद्र नहीं कहा गया है और उसे अधिकारी माना गया है ॥४४-४५॥ शूद्र को अग्न्याधान का अधिकार इसलिये नहीं दिया गया, क्योंकि वह कर्म रहित होता है । इसलिये उसे अग्न्याधान का अधिकार देने से अनर्थ हो सकता है ॥४६-४७॥ फिर शङ्का है कि विद्या का गुण प्राप्त करके तो शूद्र अग्न्याधान का अधिकारी बन सकता है ? इसका उत्तर है कि यह सिद्धान्त ठीक है, जाति का आधार योग्यता और सामर्थ्य पर ही है ॥४-४६॥ यह शङ्का है कि यदि ऊँच नीच का भेद कर्म पर है तो सुन्दर धनुषधारी क्षत्रिय सर्वोत्तम ब्राह्मणों से भी श्रेष्ठ मानने चाहिये । इसका उत्तर है कि वेदाध्ययन की दृष्टि से ब्राह्मण शीर्ष स्थानीय है इससे वे ही श्रेष्ठ हैं ॥५०॥ नौका बनाने वाले निपादों को यज्ञ का अधिकार है ऐसा प्रमाण मिलता है ॥५१-५२॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

पुरुषार्थैकसिद्धित्वात्तस्य तस्याधिकार स्यात् ॥१॥

अपि वीर्यवृत्तिसयोगाद्यथा स्यात् सर्व दर्शन तथाभावोऽविभागे स्यात् ॥२॥

प्रयोगे पुरुषश्रुतेर्यथाकामी प्रयोगे स्यात् ॥ ॥

प्रत्यर्थ श्रुतिभाव इति चेत् ॥३॥

तादर्थ्यं न गुणार्थताऽनुवृत्तेऽर्थान्तरत्वत्कर्तुः प्रधानभूतत्वात् ॥५॥

अपि वा काममयोगे सम्प्रन्धात् प्रयोगायोपदिश्येत प्रत्यर्थं हि विधिधृतिविपाणावत् ॥६॥

अन्यस्यापीति चेत् ॥७॥

अन्यार्थेनामिसम्प्रदाय ॥८॥

फलकामो निमित्तमिति चेत् ॥९॥ ~

त नित्यत्वात् ॥१०॥

मनुष्य का उस स्व कर्म अर्थ काम मोक्ष—इन चार फलों की सिद्धि है। इस कर्म के प्रत्येक कर्म वाले को अपने-अपने अधिकारानुसार प्रयत्न करना चाहिये ॥१॥ जन्म काळ के संयोग से अन्त करण की बनाबट—निर्माण जैसा ही जाता है उसी के अनुसार कर्म भेद भी हो जाता है ॥२॥ वेद में पुरुष को कर्षों का कर्ता माना गया है। तदनुसार प्रत्येक व्यक्ति कर्म करने में स्वतन्त्र होता है ॥३॥ अज्ञात होती है कि वेद में वा पुरुष को प्रत्येक काम में स्वतन्त्र कहा है, वा भी लोक में वह कर्मों के बाधों में परतन्त्र विचार्य देता है ? इसका समाधान यह है कि कर्षा रूप से मनुष्य कर्म करने में स्वतन्त्र है पर उस कर्म का फल भोगने में परतन्त्र है। इसी से उसकी स्वतन्त्रता अपूर्ण मान पड़ती है ॥४॥ जिस प्रकार पशु अपने धीरे से वस्त्र को बुझका सकता है और किसी बुद्ध से बिना कर भी उसी काम को कर सकता है, वह इस कार्य में स्वतन्त्र है पर इनके फल स्वका को बुझना या बसुझना उत्पन्न हो जाय उसे अनिवार्य रूप से मोचना होता ॥५॥ अज्ञात है कि एक व्यक्ति के लिये हुए कम का फल दूसरा व्यक्ति नहीं भोग सकता ? इस का उत्तर है कि इस प्रकार का कोई सम्बन्ध या नियम नहीं है ॥६॥ फिर अज्ञात है कि जो व्यक्ति किसी दूसरे के आचार्य कार्य करता हो उसका फल उस दूसरे को प्राप्त होता है। इसका उत्तर यही है कि कर्म के सम्बन्ध में परमात्मा का नियम अटक है, उसमें किसी प्रकार का अन्तर नहीं पड़ सकता ॥७॥

कर्म उच्यते चेत् ॥११॥

न समवायात् ॥१२॥

प्रकृमात् नियम्येतारम्भस्य क्रियानिमित्तत्वात् ॥१३॥



फलार्थित्वाद्वाऽनियमो ययानुपक्रान्ते ॥१४॥

नियमो वा तन्निमित्तत्वात्कर्तुं स्तत्कारण स्यात् ॥ ५॥

लोके कर्मणि वेदवत्ततोऽधिपुरुषज्ञानम् ॥१६॥

अपराधेपि च तै शास्त्रम् ॥१७॥

अशास्त्रात्तूपसम्प्राप्ति, शास्त्र स्यान्न प्रकल्पक, तस्मादर्थेन गम्येताप्राप्ते वा शास्त्रमर्थवत् ॥१८॥

प्रतिषेधेष्वकर्मत्वात्क्रिया स्यात्प्रतिषिद्धाना, विभक्तत्वाद-  
कर्मणाम् ॥१९॥

शास्त्राणा त्वथवत्त्वेन पुरुषार्थो विधीयते, तयोरसमवायि-  
त्वात्तादर्थ्ये विध्यतिक्रम ॥२०॥

फिर प्रश्न किया जाता कि एक के द्वारा कमाये धन का दूसरे को भोग करते हम प्रत्यक्ष देखते हैं ? तो इसका उत्तर है कि जीव का अपने कृत कर्मों के साथ जो सम्बन्ध है वह मिट नहीं सकता और जो दूसरे का धन भोग करने को पा जाता है तो वह उसके पुराने या नये कर्मों का ही फल होता है । यदि कभी किसी को बिना इस प्रकार के सम्बन्ध के किसी का धन मिल जाता है तो वह अपने आप ही नष्ट हो जाता है अथवा रोग दुर्घटना आदि कोई ऐसी बाधा उपस्थित हो जाती है जिससे वह उसका भोग कर ही नहीं सकता ॥ ११-१२ ॥ फिर शका है कि यदि प्रारब्ध की ऐसी प्रबलता है तो मनुष्य को कर्म करने में स्वतन्त्र कहना व्यर्थ है ? इसका उत्तर यह है कि प्रारब्ध रूप कर्म मनुष्य को केवल भोग देने के लिये होते हैं । वर्तमान समय के क्रियमाण कर्मों पर उनका कोई प्रभाव नहीं पड़ता । उनको मनुष्य यथावधि भला या बुरा करके आगे के लिये वैसी ही प्रारब्ध बना सकता है ॥१३॥ फिर शका है कि मनुष्य जो कुछ कर्म करता है वह भोग के लिये ही करता है । तब यदि प्रारब्ध द्वारा उसके भोग नियत हैं तो उसे उसी प्रकार

के कर्म करने पड़ेंगे । ऐसी अवस्था में उभ कर्म करने में स्वतन्त्र नहीं रह सकते ? इनका उत्तर है कि प्रारम्भ द्वारा नियत पुरे भक्त भोगों को भोगना हुआ भी मनुष्य आध्यामी कर्मों को बिछी भी प्रचार कर सकता है ॥१४-१८॥ पुरे पक्ष कहता है कि जब कर्म विधि-निषेध रूप किये जाते हैं तो संघा में मही बंद का काम दे सकते हैं अन्य पक्ष को मानने ॥ क्या प्रयोजन है ? जैसे कोई अपराध करने पर उसके लिये दण्ड देने वाला शास्त्र संसार में बनाया गया है उसी प्रकार मनुष्य के प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक कार्यों के लिये भी लौकिक शास्त्र काम दे सकता है । यहाँ की क्या आवश्यकता है ? इसका उत्तर यह है कि इन्हीं से ज़रूरत विषय का ज्ञान वेदका शास्त्र से ही हो सकता है । यदि ईश्वर और पारलौकिक विषय का ज्ञान अपने आप हो जाता तो शास्त्र को न मानने की बात बड़ी आ सकती थी । शास्त्र का ज्ञान स्वता—(ईश्वर) का आशय सेन से ही हो सकता है ॥१९ १६॥ निषिद्ध पदार्थों और कर्मों का ज्ञान शास्त्र द्वारा होता है ॥२०॥

तस्मिन्नु सिध्यमाणां नि जननं प्रवर्तते ॥२१॥

अपि वा अदनुस्यत्यादुषायनं प्रवर्तते ॥२२॥

भन्यागा र्गमोक्षपत्त्यां पुण्यार्थो विधीयते ॥२३॥

तस्मिन्मन्त्रमनवप्रर्था ॥२४॥

न वागम्य उपनिन्दते ॥२५॥

दृग्ना र्गमलिष्ट गानो कासविधानम् ॥२६॥

नयामो र्गमिहत्वादायमन प्रवर्तते ॥२७॥

नवा द्वि लिष्ट गदगनम् ॥२८॥

नयाम्नाम्नु मुधानि ॥२९॥

आध्यागदुन्मात्तेषु तथा र्ग

१९ ॥३०॥

वाद्गम्य नु सोमविद्याप्रवृत्त

५९ ॥३१॥

शास्त्र का मर्म हरद्वय

३६५५

को माफता है । जो धारण इस प्रकार का उपदेश नहीं करता तो वह निरर्थक हो जाता है । भगुम को जन्म-माल से ही धारणों के विधान का पालन करना चाहिये ॥२१-२२॥ उपनिषद् विधि में बाहे सब कर्म नेबोक्त न हो, जो भी नवानुष्ठान होने से उनका पालन कर्तव्य है ॥२३॥ पूर्ण पाद कहता है कि अग्निहोत्र आदि कर्मों का विधान है अतः उनको निरन्तर करता रहे । इसका उत्तर यह है कि अनुष्ठान करता आगमकीय है, पर रात-दिन मदीन अग्निहोत्र करते रहना असंभव है । इसलिये उसे निमत समय पर ही किया जाना चाहिये ॥२४-२५॥ जैसे 'यक्षं गोर्धमास' यक्ष के लिये पूर्णगुप्ती तथा अमावस्या को करने का विधान बना विभा गया है ।

कार प्रायः जोर सामकाल के

के कर्म करने पड़ेगे । ऐसी अवस्था में ऐसे कर्म करने में स्वच्छन्द नहीं कह सकते ? इसका उत्तर है कि प्रारम्भ द्वारा नियत पुरे ज्ञान मोर्षों को भोगना हुआ भी मनुष्य आपामी कर्मों को किसी भी प्रकार कर सकता है ॥१४-१८॥ पूर्व पक्ष कहता है कि जब कर्म विधि-निषेध रूप किए जाते हैं तो संछा में नहीं कर का काम है करते हैं, अन्य वेद को मानने से क्या प्रयोजन है ? ऐसे कोई अपराध करने पर उसके सिद्धे बन्ध देने वाला शास्त्र संछार में बनाया गया है उसी प्रकार मनुष्य के प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक कार्यों के सिद्धे भी लौकिक शास्त्र काम है सकता है, ऐसा की क्या आवश्यकता है ? इसका उत्तर यह है कि इन्द्रियों से जगोचर विषयों का ज्ञान वेदस्थ शास्त्र से ही हो सकता है । यदि ईश्वर और पारलौकिक विषयों का ज्ञान अपने आप हो जाता तो शास्त्र को न मानने की बात कही जा सकती थी । शास्त्र का ज्ञान बंधता—(ईश्वर) का आश्रय लेने से ही हो सकता है ॥१९ १९॥ निषिद्ध पदार्थों और कर्मों का ज्ञान शास्त्र द्वारा होता है ॥२॥

तस्मिन्स्तु शिष्यमाणानि ज्ञानेन प्रवर्तन् ॥२१॥

अपि वा वेदस्तुत्याहुपायेन प्रवर्तन् ॥२२॥

अभ्यासोऽकर्मक्षिपत्वात् पुनराचारो विधीयते ॥२३॥

एतस्मिन्समभवन्नर्थः ॥२४॥

न कालेभ्य उपविष्यन्ते ॥२५॥

वर्षमात्कालिकं गानां कालविधानम् ॥२६॥

तेषामोत्पत्तिकत्वादागमेन प्रवर्तते ॥२७॥

तथा हि लिङ्ग मवर्धनम् ॥२८॥

तयान्तःश्रुत मुक्तानि ॥२९॥

आचारपद्मसुहृत्मात्रेषु तथा स्यात् पुनरार्थत्वात् ॥३०॥

ब्राह्मणस्य तु सोमविद्याप्रबन्धमृषाकथनेन संयोगात् ॥३१॥

शास्त्र का वर्ण इष्टवर्णन करने से ही मनुष्य का कर्त्तव्य पृथ

हो सकता है । जो शास्त्र इस प्रकार का उपदेश नहीं करता तो वह निरर्थक हो जाता है । मनुष्य को जन्म-काल से ही शास्त्रों के विधान का पालन करना चाहिये ॥२१--२२॥ उपनयन विधि में चाहे सब कर्म वेदोक्त न हो, तो भी वेदानुकूल होने से उनका पालन कर्तव्य है ॥२३॥ पूर्व पक्ष कहता है कि अग्निहोत्र आदि कर्मों का विधान है अतः उनको निरन्तर करता रहे । इसका उत्तर यह है कि अनुष्ठान करना आवश्यकीय है, पर रात-दिन सदैव अग्निहोत्र करते रहना असंभव है । इसलिये उसे नियत समय पर ही किया जाना चाहिये ॥२४--२६॥ जैसे 'दर्श पौर्णमास' यज्ञ के लिये पूर्णमासी तथा अमावस्या को करने का विधान बना दिया गया है । इसी प्रकार प्रातः और सायंकाल के समय यज्ञ करने का नियम भी पाया जाता है ॥२७--२९॥ जिस प्रकार 'दर्श पूर्णमास' आदि यागों का समय नियत है उसी प्रकार विकृत यागों का भी समय नियत किया गया है ॥३०॥ अब ब्राह्मण आदि के तीन ऋणों के विषय में पूर्वपक्ष कहता है कि जैसे दर्श पूर्णमास याग आदि करना नैमित्तिक नियम है उसी प्रकार आचार स्वरूप ब्रह्मचर्य आदि भी नैमित्तिक हैं ? इसका उत्तर है कि यज्ञ, ब्रह्मचर्य और प्रजा उत्पत्ति ये तीन कर्म तीन ऋणों को चुकाने के उद्देश्य से माने गये हैं, इसलिये ये नित्य व्रत हैं, नैमित्तिक नहीं हो सकते ॥३१-३२॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

सर्वशक्तौ प्रवृत्तिः स्यात्तथाभूतोपदेशात् ॥१॥

अपि वाऽप्येकदेशे स्यात्प्रधानेह्यर्थनिवृत्तिर्गुणमात्रमितर-  
त्तदर्थत्वात् ॥२॥

तदकर्मणि च दोषस्तस्मात्ततो विशेषः स्यात्प्रधानेनाऽभि-  
सम्बन्धात् ॥३॥

के कर्म करने पड़ये । ऐसी अवस्था में उस कर्म करने में स्वतन्त्र नहीं कह सकते ? इसका उत्तर है कि प्रारम्भ द्वारा नियत कुरे भक्त मोनो को भोयठा हुआ भी मनुष्य आपामी कर्मों को किसी भी प्रकार कर सकता है ॥१४-१८॥ पूर्व पक्ष कहता है कि जब कर्म विधि-नियम रूप किये जाते हैं तो संसार में नहीं वेद का काम दे सकते हैं अन्य वेद को मानने से क्या प्रयोजन है ? धर्म की ओर अपराध करने पर उसके किये अन्य वेदों वाला शास्त्र संसार में बनाया गया है उसी प्रकार मनुष्य के प्रवृत्तिमूलक और निवृत्तिमूलक कार्यों के किये भी कौनिक शास्त्र काम दे सकता है वेदा की क्या आवश्यकता है ? इसका उत्तर यह है कि इन्द्रियो से जगोचर विषयों का ज्ञान वेदरूप शास्त्र से ही हो सकता है । यदि ईश्वर और पारलौकिक विषयों का ज्ञान अपने आप हो जाता तो शास्त्र को न मानने की बात कही जा सकती थी । शास्त्र का ज्ञान देवता—(ईश्वर) का आश्रय लेने से ही हो सकता है ॥१६ १८॥ निषिद्ध पदार्थों और कर्मों का ज्ञान शास्त्र द्वारा होता है ॥२॥

तस्मिन्स्तु शिष्यमाणानि जननेन प्रवर्तन् ॥२१॥

अपि वा वेदतुस्यत्वादुपायेन प्रवर्तन् ॥२२॥

अभ्यासाऽऽरम्भेपत्वात् पुण्यार्थो विधीयते ॥२३॥

एतस्मिन्समभवधर्षति ॥२४॥

न काशेभ्य उपविश्यते ॥२५॥

दर्शनात्कासच्छिङ्गाणां कासविधामसु ॥२६॥

तेषामौत्पत्तिकत्वादागमेन प्रवर्तते ॥२७॥

तथा हि किङ्क गवर्धनम् ॥२८॥

तथान्तःश्वसु मुक्ताणि ॥२९॥

आभारादगुह्यमागेषु तथा स्यात् पुण्यार्थत्वात् ॥३०॥

ब्राह्मणस्य तु सोमविद्याप्रबन्धमृषबाक्येन संयोगात् ॥३१॥

शास्त्र का सर्व हृदयङ्गम करने से ही मनुष्य का उद्देश्य पूरा

के समान ही समझे जाने चाहिए तो इसका उत्तर है कि सन्ध्या आदि न करने पर मनुष्य पर प्रत्यक्ष दोष आता है पर काम्य कर्मों में ऐसी कोई बात नहीं ॥१०॥

क्रियाणामाश्रितत्वाद्द्रव्यान्तरे विभाग. स्यात् ॥११॥

अपि वाऽव्यतिरेकाद्रूपशब्दाविभागाच्च गोत्ववदैककर्म्य-  
स्यान्नामधेय च सत्त्ववत् ॥१२॥

श्रुति प्रमाणत्वाच्छिष्टाभावेऽनागमोऽन्यस्याऽशिष्टत्वात् ॥१३॥  
क्वचिद्विधानाच्च ॥१४॥

आगमो वा चोदनार्थाविशेषात् ॥१५॥

नियमार्थं क्वचिद्विधि ॥१६॥

तन्नित्य तच्चिकीर्षा हि ॥१७॥

न देवताग्निशब्दक्रियमन्यार्थसयोगात् ॥१८॥

देवताया च तदर्थत्वात् ॥१९॥

प्रतिषिद्ध चाविशेषेण हि तच्छ्रुति ॥२०॥

यदि हवन किये जाने वाले पदार्थों में कुछ अन्तर पड़ जाय तो उसकी क्रिया में कोई अन्तर नहीं माना जायगा ॥ ११ ॥ द्रव्यों का भेद होने पर भी कर्म का भेद न होने से और रूप तथा शब्द में भी अन्तर न पड़ने से अग्निहोत्र की क्रियाओं को तत्त्वतः एक ही माना जाता है जैसे गौओं में भिन्नता रहने पर वे सब एक 'गौ' जाति की ही मानी जाती हैं ॥ १२ ॥ पूर्व-पक्ष का कथन है कि श्रुति में जिस द्रव्य के हवन का उल्लेख है उसके स्थान पर अन्य द्रव्य का प्रतिनिधि रूप प्रयोग करने का कोईशास्त्रीय विधान नहीं है । यदि कहीं विधान में बतलाये द्रव्य का सर्वथा अभाव होने के कारण उसके स्थान में दूसरा द्रव्य ले लिया जाय तो अपवाद ही माना जायगा, उसे विधि नहीं कहा जा सकता ? ॥१३-१४॥ इसका समाधान है कि यज्ञ-विधि में 'चावल के स्थान पर सावा ले' इस प्रकार के द्रव्यान्तर के प्रमाण मिलते हैं ॥ १४ ॥ पर इस प्रकार का

कर्मभिरेव तु जैमिनि प्रमोगवचनैकत्वात् सर्वेषामुपदेशः  
स्यात् ॥५॥

अथैवमप्यपवर्गित्वादेकस्यापि प्रमोमे स्याद्यथा  
कृत्वन्तरेषु ॥५॥

विध्यपराधे च वर्णनात्समाप्ते ॥६॥

प्रायश्चित्तविधानाच्च ॥७॥

काम्येषु चैवमप्यित्वात् ॥८॥

अस्ययोगात् नैव स्याद्विधे शब्दप्रमाणत्वात् ॥९॥

अकर्मणि चाप्रत्ययायात् ॥१०॥

सर्वे वस्तुओं के लीज परमात्मा की ओर प्रवृत्त होना प्राणिओं का धर्म है। यज्ञादि का अनुष्ठान भी परमात्मा की ओर प्रवृत्ति के लिये ही किया जाता है। पर ये साधन बड़ और एक वैधीय हैं। परमात्मा में सच्ची और पूरी प्रवृत्ति होने से ही मनुष्य सबसे बड़े धर्म का भागीदार बनता है। अन्य गुण-गुणा अपासना [आदि धर्म है ॥१-२॥ परमात्मा की तरफ से उदासीन रहना दोष की बात है इसलिये मनुष्य को सबसे अवश्य सम्बन्ध जोड़ना चाहिए ॥३॥ आपार्य जैमिनि का मत है कि प्रमोमे में एक वचन का व्यवहार होने से सब प्राणिओं में कर्मों के भेद है और सब जड़ों का कर्म है ॥४॥ एक प्रकार के अनुष्ठानों में समानता पाये जाने से सब प्राणिओं की विधियाँ एक-ही देखने में आती हैं ॥५॥ यद्यपि वेदों की पूर्ति में विधान तथा दोष एक समान माना जाने से कर्म को एक मानना चाहिए ॥६॥ इसीलिए इनके प्रायश्चित्त के विधान में भी एकता पाई जाती है ॥७॥ योंकि है कि काम्य कर्मों में भी योंही सब प्राणिओं में एक-सा पाया जाता है ॥८॥ इससे भी भेद सिद्ध होता है ? ॥९॥ समाधान है कि विधि रूप सध्य प्रमाण के पाये जाने से ऐसा नहीं हो सकता और अप्राप्ति होने से भी ठीक नहीं ॥१०॥ यदि यह कहा जाय कि फिर तो काम्य-कर्म साम्या वन्दनारिक



के समान ही समझे जाने चाहिए तो इसका उत्तर है कि सन्ध्या आदि न करने पर मनुष्य पर प्रत्यक्ष दोष आता है पर काम्य कर्मों में ऐसी कोई बात नहीं ॥१०॥

क्रियाणामाश्रितत्वाद्द्रव्यान्तरे विभाग स्यात् ॥११॥

अपि वाऽव्यतिरेकाद्रूपशब्दाविभागाच्च गोत्ववदैककर्म्य-  
स्यान्नामधेयं च सत्त्ववत् ॥१२॥

श्रुति प्रमाणत्वाच्छिष्टाभावेऽनागमोऽन्यस्याऽशिष्टत्वात् ॥१३॥  
क्वचिद्विधानाच्च ॥१४॥

आगमो वा चोदनार्थाविशेषात् ॥१५॥

नियमार्थं क्वचिद्विधि ॥१६॥

तन्नित्य तच्चिकीर्षा हि ॥१७॥

न देवताग्निशब्दक्रियमन्यार्थसयोगात् ॥१८॥

देवताया च तदर्थत्वात् ॥१९॥

प्रतिषिद्ध चाविशेषेण हि तच्छ्रुति ॥२०॥

यदि हवन किये जाने वाले पदार्थों में कुछ अन्तर पड़ जाय तो उसकी क्रिया में कोई अन्तर नहीं माना जायगा ॥ ११ ॥ द्रव्यो का भेद होने पर भी कर्म का भेद न होने से और रूप तथा शब्द में भी अन्तर न पड़ने से अग्निहोत्र की क्रियाओं को तत्त्वत एक ही माना जाता है जैसे गौओं में भिन्नता रहने पर वे सब एक 'गौ' जाति की ही मानी जाती है ॥ १२ ॥ पूर्व-पक्ष का कथन है कि श्रुति में जिस द्रव्य के हवन का उल्लेख है उसके स्थान पर अन्य द्रव्य का प्रतिनिधि रूप प्रयोग करने का कोईशास्त्रीय विधान नहीं है । यदि कहीं विधान में बतलाये द्रव्य का सर्वथा अभाव होने के कारण उसके स्थान में दूसरा द्रव्य ले लिया जाय तो अपवाद ही माना जायगा, उसे विधि नहीं कहा जा सकता ? ॥१३-१४॥ इसको समाधान है कि यज्ञ-विधि में 'चावल के स्थान पर सावा ले' इस प्रकार के द्रव्यान्तर के प्रमाण मिलते हैं ॥ १४ ॥ पर इस प्रकार का

प्रतिनिधि द्रव्य की नियम के भीतर रह कर ही केना चाहिये क्योंकि वहाँ किसी द्रव्य को सामान्य रूप में लिया जाता है वहाँ उसका भी एक नियम बन जाता है ॥ १६ ॥ अर्थात् है कि यदि यज्ञ में सोम बचवा उसका प्रतिनिधि द्रव्य न लिया जाय तो क्या हानि है ? उत्तर है यदि इन दोनों में से कोई न होया तो यज्ञ की पूर्ति नहीं हो सकती ॥ १७ ॥ पर देवता अग्नि मंत्र और प्रसा आदि कर्म का प्रतिनिधि नहीं हो सकता क्योंकि ऐसा करने से यज्ञ का उद्देश्य ही समाप्त हो जाता है । देवता यज्ञ का मुख्य विषय है ॥ १८ १९ ॥ निषिद्ध पदार्थों ( जैसे मद्य मांस आदि ) का यज्ञ में पूर्ण निषेध है ॥ २ ॥

तथा स्वामिनः फलसामवायात् फलस्य कर्मयोगित्वात्

॥२१॥

बटूनां तु प्रवृत्तावगम्यमागमयेवैयुध्यात् ॥२२॥

स स्वामी स्यात्सयोगात् ॥२३॥

कर्मकरो वा स्वीतत्वात् ॥२४॥

तस्मिन् फलदर्शनात् ॥२५॥

स तद्धर्मा स्यात्तत्कर्मसयोगात् ॥२६॥

सामान्य तन्त्रिकीर्षा हि ॥२७॥

निर्वेष्टात् विकल्पे यत्प्रवृत्तम् ॥२८॥

असम्भ्रमिति चेत् ॥२९॥

नाज्जङ्गत्वात् ॥३०॥

क्योंकि यज्ञ का स्वामी बनवा बनमान उसका कर्म करके फल प्राप्त करता है इस लिये उसका भी प्रतिनिधि नहीं हो सकता पर यदि एक यज्ञ में अनेक बनमान हो और यज्ञ होते-होते उनमें से कोई मर जाय तो उप रमों की पूर्ति के लिये वहाँ किसी अन्य को सम्मिलित करके स्वाम की पूर्ति करके और यज्ञ की विधि-पूर्वक सम्पन्न कराये ॥२१ २२॥ एका है कि क्या उक्त प्रतिनिधि यज्ञ-फल का स्वामी माना जायगा ? इसका

उत्तर है कि वह तो एक भृत्य अथवा कार्यकर्ता के समान यज्ञ की क्रियाओं का निर्वाह करता है वह फल का स्वामी नहीं हो सकता, क्योंकि सर्वत्र फल का अधिकारी स्वामी ही माना जाता है, नौकर नहीं माना जाता ॥ २३-२४ ॥ परन्तु कि वह यज्ञमान का स्थानापन्न होता है । इसलिये वह यज्ञमान के घर्म वाला होता है ॥ २६ ॥ अब हवनोपयोगी द्रव्यों के मिलते-जुलते प्रतिनिधियों का विवरण देते हैं कि चावल के स्थान पर नीवार (सावाँ) का प्रयोग किया जा सकता है । खदिर की लकड़ी के यूप के स्थान में पलाश की लकड़ी का यूप बनाया जा सकता है । इसमें शका की जाय कि इसका क्या प्रमाण है, तो विधान में खदिर और पलाश दोनों का यूप लिखा है । इसका आशय यही है कि पहले खदिर का ही ले जब वह न मिले तो पलाश का लेने ॥ २७-३० ॥

वचनाच्चाऽन्याय्यमभावे तत्सामान्येन प्रतिनिधिरभावा-  
दितरस्य ॥३१॥

न प्रतिनिधौ समत्वात् ॥३२॥

स्याच्छ्रुतिलक्षणे नित्यत्वात् ॥

न तदीप्सा हि ॥३४॥

मुख्याधिगमे मुख्यमागमो हि तदभावात् ॥३५॥

प्रवृत्तेऽपीति चेत् ॥३६॥

नानथकत्वात् ॥३७॥

द्रव्यसंस्कारविरोधे द्रव्य तदर्थत्वात् ॥३८॥

अर्थद्रव्यविरोधेऽर्थो द्रव्याभावे तदुत्पत्तेर्द्रव्याणामर्थशेष-  
त्वात् ॥३९॥

त्रिधिरप्येकदेशे स्यात् ॥४०॥

अपि वाऽर्थस्य शक्यत्वादेकदेशेन निर्वर्ततेतार्थानामविभक्त-  
त्वाद्गुणमात्रमितरतदर्थत्वात् ॥४१॥

पर प्रतिनिधि का प्रतिनिधि नहीं लिया जाता । जैसे सोम के

प्रतिनिधि द्रव्य भी नियम के भीतर रह कर ही सेवा बाह्ये क्योकि वही किसी द्रव्य को सामान्य रूप से किया जाता है वही उसका भी एक नियम बन जाता है ॥ १६ ॥ लंका है कि यदि यज्ञ में सोम बचवा उसका प्रतिनिधि द्रव्य न किया जाय तो क्या हानि है ? उत्तर है यदि इन दोनों में से कोई न होमा तो यज्ञ की पूर्ति नहीं हो सकती ॥ १७ ॥ पर देवता अग्नि यंत्र और प्रसा आदि कर्म का प्रतिनिधि नहीं हो सकता क्योकि ऐसा करने से यज्ञ का उद्देश्य ही समाप्त हो जाता है । देवता यज्ञ का मुख्य विषय है ॥ १८ ॥ १९ ॥ निषिद्ध पदार्थों ( जैसे मद्य मांस आदि ) का यज्ञ में पूर्ण निषेध है ॥ २ ॥

तथा स्वामिना फलसामवायान् फलस्य कर्मयोगित्वात्

॥२१॥

बहूनां तु प्रवृत्तावस्यमायमयेदबैगुध्यात् ॥२२॥

स स्वामी स्यात्सयोगात् ॥२३॥

कर्मकरो वा क्रीडरत्वात् ॥२४॥

तस्मिन्नेव फलस्यर्चनात् ॥२५॥

॥ तद्धर्मा स्यात्तत्कर्मसंयोगात् ॥२६॥

सामान्य तन्त्रिकीर्पा हि ॥२७॥

निर्वेद्यात् विकस्ये यत्प्रवृत्तम् ॥२८॥

अशक्यमिति चेत् ॥२९॥

नाज्जङ्गत्वात् ॥३०॥

क्योकि यज्ञ का स्वामी जयवा यजमान उसका कर्म करके फल प्राप्त करता है इस किये उसका भी प्रतिनिधि नहीं हो सकता पर यदि एक यज्ञ में पनेक यजमान हों और यज्ञ होते-होते उनमें से कोई मर जाय तो राय बर्मा की पूर्ति के किये वही किसी द्रव्य को तन्त्रिकित्व करके स्थान की पूर्ति करके और यज्ञ की विधि-पूर्वक सम्पन्न करावे ॥२१ २२॥ एका है कि क्या उक्त प्रतिनिधि यज्ञ-फल का स्वामी जाना जायगा ? इसका

उत्तर है कि वह तो एक भृत्य अथवा कार्यकर्ता के समान यज्ञ की क्रियाओं का निर्वाह करता है वह फल का स्वामी नहीं हो सकता, क्योंकि सर्वत्र फल का अविकारी स्वामी ही माना जाता है, नौकर नहीं माना जाता ॥ २३-२४ ॥ पर चू कि वह यजमान का स्थानापन्न होता है । इसलिये वह यजमान के धर्म वाला होता है ॥ २६ ॥ अब हवनोपयोगी द्रव्यों के मिलते-जुलते प्रतिनिधियों का विवरण देते हैं कि चावल के स्थान पर नीवार (सावों) का प्रयोग किया जा सकता है । खदिर की लकड़ी के यूप के स्थान में पलाश की लकड़ी का यूप बनाया जा सकता है । इसमें शका की जाय कि इसका क्या प्रमाण है, तो विद्यान में खदिर और पलाश दोनों का यूप लिखा है । इसका आशय यही है कि पहले खदिर का ही ले जब वह न मिले तो पलाश का लेले ॥ २७-३० ॥

वचनाच्चाऽन्याय्यमभावे तत्सामान्येन प्रतिनिधिरभावा-  
दितरस्य ॥ ३१ ॥

न प्रतिनिधौ समत्वात् ॥ ३२ ॥

स्याच्छ्रुतिलक्षणे नित्यत्वात् ॥

न तदोप्सा हि ॥ ३४ ॥

मुख्याधिगमे मुख्यभागमो हि तदभावात् ॥ ३५ ॥

प्रवृत्तेऽपीति चेत् ॥ ३६ ॥

नानर्थकत्वात् ॥ ३७ ॥

द्रव्यसंस्कारविरोधे द्रव्य तदर्थत्वात् ॥ ३८ ॥

अर्थद्रव्यविरोधेऽर्थो द्रव्याभावे तदुत्पत्तेर्द्रव्याणामर्थशेष-  
त्वान् ॥ ३९ ॥

त्रिधिरप्येकदेशे स्यात् ॥ ४० ॥

अपि वाऽर्थस्य शक्यत्वादेकदेशेन निर्वर्ततेतार्थानामविभक्त-  
त्वाद्गुणमात्रमितरतदर्थत्वात् ॥ ४१ ॥

पर प्रतिनिधि का प्रतिनिधि नहीं लिया जाता । जैसे सोम के

न मिळने पर 'पूठिका' नाम की कथा से काम चलाया जाता है । यदि पूठिका भी न मिले तो उसकी जगह अन्य द्रव्य की प्रतिनिधि नहीं बनाया जा सकता ॥ ३१ ३२ ॥ पूर्व पक्ष है कि यदि अन्य पदार्थ प्रतिनिधि से मिळता हो तो उसे उसका प्रतिनिधि बना सकते हैं ? पर यह तर्क ठीक नहीं है । पहले तो 'सोम' ही मुख्य भी उसके अभाव में उससे मिलती-जुलती 'पूठिका' ग्रहण की गई । अब यदि उसकी जगह कोई अन्य द्रव्य किया जाय तो उसकी समता पूठिका से होगी सोमका तो नाम ही उड़ गया यह नियम विरुद्ध है ॥ ३३ ३४ ॥ इस विवेचन से निश्चय होता है कि यदि मुख्य द्रव्य का मिलना असम्भव हो तो ही उसका प्रतिनिधि द्रव्य लेना उचित है ॥ ३४ ॥ यदि यज्ञ सम्बन्धी बुरे वास आदि बना देने के पश्चात् भी मुख्य द्रव्य मिल जाय तो उसी को लेना चाहिये यह पूर्व पक्ष है ॥ ३५ ॥ इसका समाधान है कि उस समय मुख्य द्रव्य का लेना निरर्थक है ॥ ३७ ॥ यदि मुख्य द्रव्य संस्कार हीन और प्रतिनिधि संस्कारित है तो भी मुख्य द्रव्य को ही ग्रहण करना चाहिये क्योंकि वह यज्ञ का अंग है ॥ ३८ ॥ पूर्व पक्ष का कथन है कि इस सम्बन्ध में प्रयोजन की पूर्ति को लक्ष्य धरकर मुख्य और प्रतिनिधि का चुनाव करना चाहिये ॥ ३९ ॥ यदि मुख्य द्रव्य उत्पन्न हो प्रतिनिधि पर्याप्त हो तो भी मुख्य द्रव्य लेना महत्त्वपूर्ण है । जबवा मुख्य द्रव्य द्वारा प्रधान कर्मों की सिद्धि करनी चाहिये और प्रतिनिधि द्रव्य को बलि में होने वाले नीच कर्मों में काम में लाना चाहिये ॥ ४०-४१ ॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

देवाद्भ्यश्चैव तान्माते स्यात्तदर्थत्वात् ॥१॥

निर्देशाद्वाज्यभागमयेत् ॥२॥

अपि वा शेषभावां स्याद्विधिष्ठकारणात् ॥३॥

निर्देशान्छेपभक्षोऽन्यै प्रवानवत् ॥४॥

सर्वैर्वा समवायात्स्यात् ॥५॥

निर्देशस्य गुणार्थत्वम् ॥६॥

प्रधाने श्रुतिलक्षणम् ॥७॥

अश्ववदिति चेत् ॥८॥

न चोक्ष्णाविरोधात् ॥९॥

अर्थसमवायात्प्रायश्चित्तमेकदेशोऽपि ॥१०॥

हवन के लिये जो पुरोडाश रखा गया है वह समाप्त हो जाय तो यज्ञ-शेष के लिये रखे हुये पुरोडाशों से हवन करना चाहिये । क्योंकि वह इसी लिये होता है । शास्त्र में उसे इसी लिये कहा है । मुख्य उद्देश्य यज्ञ है और सब पुरोडाश उसी के लिये बनाये जाते हैं ॥ १-३ ॥ पूर्वपक्ष का कथन है कि यज्ञ कराने वाले ऋत्विजों को यज्ञ-शेष भक्षण करना चाहिये, ऐसा निर्देश पाया जाता है । इसका समाधान है कि यज्ञ-शेष सब लोगों को मिल कर भक्षण करना चाहिये । सभी लोग जो किसी रूप में यज्ञ में भाग लेते हैं उसके अधिकारी हैं ॥ ४-६ ॥ यदि यह कहा जाय कि वह यजमान और ऋत्विजों को भक्षण करना चाहिये, तो वह विषय गौण है ॥ ७ ॥ प्रधान यजमान पुरोडाश-भक्षण करे, यह वाक्य उपलक्षण मात्र है ॥७॥ पूर्व पक्ष का कथन है कि जिन यज्ञो पशु बलि होता है उनमें यज्ञ-शेष-भक्षण एक अनर्थ ही होगा । इसका समाधान है कि मास-भक्षण का प्रश्न उठाना ही व्यर्थ है । शास्त्रों में ऐसे पाप-कर्म का सर्वथा निषेध है । मास भक्षण की बातें सर्वथा शास्त्र विरुद्ध है ॥८-९॥ पूर्व पक्ष है कि पुरोडाश सेंकने के कपालादिक का एक भाग टूट जाने पर प्रायश्चित्त करना चाहिये क्योंकि एक भाग से समस्त वस्तु का संयोग होता है ? ॥ १० ॥ इसका उत्तर आगे देते हैं ।

न त्वशेषे वैगुण्यात्तदर्थं हि ॥११॥

स्याद्वा प्राप्तनिमित्तत्वादतद्धर्मो नित्यसयोगात्त हि तस्य गुणार्थत्वेनानित्यत्वात् ॥१२॥

गुणानां च परार्थत्वाच्चानाद् व्यपथय- स्यात् ॥१३॥

भेदार्थमिति चेत् ॥१४॥

नाद्येषभूतत्वात् ॥१५॥

अनपेक्षत्वं सर्वनाथे स्यात् ॥१६॥

स्वामे तु सर्ववाहे स्यादेकदेशस्याऽवधारणीयत्वात् ॥१७॥

वद्यमार्ग-कदेशे स्यात् ॥१८॥

अन्येन चैतच्छास्त्रादि कारणप्राप्ति ॥१९॥

तद्वि-सम्बन्धेति चेत् ॥२०॥

उपरोक्त शंका का उत्तर देते हुये कहते हैं कि एक नाम के विकारयुक्त होने पर प्रायश्चित्त अभावस्यक्त है सम्पूर्ण के नष्ट होने पर प्रायश्चित्त होना चाहिये। सब इन्द्रिय यन्त्रार्थ होते हैं। एक नाम के नष्ट हो जाने से सम्पूर्ण पदार्थ यज्ञ में अयोग्य नहीं हो सकता। विकारयुक्त पुण्य-बोध मुख्य नहीं, पदार्थ ही मुख्य है। इस लिये जब तक इन्द्रिय काम लायक हो उसके लिये प्रायश्चित्त का प्रश्न नहीं उठता ॥ ११-१३ ॥ फिर शंका करते हैं कि विकार पदार्थ का नाश करने वाला होता है ? उत्तर है कि विकार अज्ञान होने से प्रायश्चित्त योग्य नहीं। विस्मृत नष्ट हो जाने पर पदार्थ यज्ञ के अयोग्य होता है ॥१४-१६॥ इसी प्रकार शंका होती है कि पुरोडाश का एक नाम जब जाने पर प्रायश्चित्त करना चाहिये या नहीं ? तो इसका उत्तर भी यही है कि सब के नष्ट हो जाने पर प्रायश्चित्त करना चाहिये एक भाग पर नहीं। क्योंकि ऐसा करने से तो यज्ञ के लिये कोई पुरोडाश नहीं मिल सकेगा। प्रत्येक पर कहीं न कहीं जलने का चिन्ह हो ही जाता है। शंका करते हैं कि विधान में तो कहा गया है कि पुरोडाश जलने पर प्रायश्चित्त किया जाय ? इसका उत्तर है कि नहीं सबके जल जाने का आशय है एक अंग के जलने की बात नहीं है। इसका अर्थ यही है कि पुरोडाश सब एक नाम तो नाम पुरोडाश द्वारा आवृत्ति प्रदान करे ॥ १७-१८॥ फिर शंका करते हैं कि विधान में तो



पुरोडाश द्वारा ही आहुति देने की बात है अन्य हवि का प्रयोग कैसे हो सकता है ? ॥२०॥

स्यादि ज्यागामी हवि शब्दस्तल्लिगसयोगात् ॥२१॥

यथाश्रुतीति चेत् ॥२२॥

न तल्लक्षणत्वादुपपातो हि कारणम् ॥२३॥

होमाभिषवभक्षण च तद्वत् ॥२४॥

उभाभ्या वा न हि तयोर्धर्मशास्त्रम् ॥२५॥

पुनराधेयमोदनवत् ॥२६॥

द्रव्योत्पत्तोश्चोभयो स्यात् ॥२७॥

पञ्चशरावस्तु द्रव्यश्रुते प्रतिनिधि स्यात् ॥२८॥

चोदना वा द्रव्यदेवताविधिरवाच्ये हि ॥२९॥

स प्रत्यामनेत्स्थानात् ॥३०॥

उत्तर है कि विधान में जो शब्द है उससे यज्ञ सम्बन्धी कर्म का बोध होता है जले हुये पुरोडाश से उसका आशय नहीं है ॥ २१ ॥ पूर्व-पक्ष कहता है कि यदि प्रातः संध्या के हवन में चूक हो जाय तो उसका प्रायश्चित्त पाँच प्याला चावल दान देकर करना चाहिये ? इसका उत्तर है कि हवन में चूकने से 'प्रत्ययवाय' दोष होता है । चावल दान देने से उसका प्रायश्चित्त नहीं होता ॥ २२-२३ ॥ अन्य यज्ञ शेष के समान हवन के पदार्थ और अभिषव ( कुटे हुये सोम ) का भक्षण दोनों प्रकार के ( आहुति देने वाले तथा सोम को कूटने वाले ) ऋत्विज कर सकते हैं ॥२४-२५॥ जैसे नियत समय पर भोजन न हो पाये तो उसे पुनः करना चाहिये, इसी प्रकार सूर्योदय के पूर्व अग्न्याधान न हुआ हो तो उसे फिर करना चाहिये । दोनों काल (प्रातः सायं) हवन करने से द्रव्य की उत्पत्ति होती है ॥ २६-२७ ॥ 'पञ्च शराव' कर्म 'सानाढ्य' के स्थान में प्रतिनिधि कहा गया है । अथवा 'पञ्च शराव' कर्म इन्द्रिय अगोचर परमात्मा के प्रति द्रव्य रूप में प्रेरणा देने का विधान है ॥ २८-२९ ॥ इसमें शका है कि

‘पंच घराब’ कर्म को ही कर्मभाग का प्रतिनिधि कहा गया है ? ॥ १ ॥  
इसका उत्तर आने देते हैं—

अङ्गविधिर्या निमित्तसंयोगात् ॥३१॥  
विदवजिव प्रयुक्ते भाव कर्मणि स्यात् ॥३२॥  
निष्कृत्यवावाक्य ॥३३॥  
वत्ससंयोगे दत्तचोदना स्यात् ॥३४॥  
कालो योत्पन्नसंयोगद्योक्तस्य ॥३५॥  
अर्यापरिमाणाच्च ॥३६॥  
वत्सस्तु द्युतिसंयोगात् सबङ्ग स्यात् ॥३७॥  
कामस्तु स्यावचोदनात् ॥३८॥  
अनयकवच कर्मसंयोगे ॥३९॥  
द्वयचमाक्य स्वद्यव्यस्य ॥४०॥

‘पंच घराब’ का विभाग ब्रह्मावस्था को किया जाता है, अतः वह दण्डयोग का एक अङ्ग हो सकता है उसका प्रतिनिधि नहीं हो सकता ॥३१॥  
विस्वमित मोक्ष जो दण्ड को नीतकर किया जाता है । वह कर्मों में प्रयुक्त करने वाला है । उसका कर्ता किसी के बधीभूत न होकर स्वतंत्र होता है और इससे उस यात्र का फल सर्वोपरि है ॥ ३२ ३३ ॥ दण्डपूर्ण मास यात्र में व्रत करने में पूर्व फल है कि वह बच्चों के दूध पीने के समय करता चाहिये । समाधान है कि जब बच्चे दूध के किये छोड़े तब उस समय से यत्रमाण को व्रत आरम्भ करना चाहिये । यहाँ ‘वत्स’ या बच्चा ब्रह्म स्रष्टि के किये नहीं बल्कि काक के किये जाया है । इसमें पूर्व फल है कि अति में ‘वत्से नामावास्यायाम्’ का जो विभाग है उससे तो प्रतीत होता है निर्वत्स ही व्रत के अङ्ग हैं ? उत्तर है कि उस विभाग से व्रत के काक का ही निर्वत्स है व्रत की विधि की वहाँ वर्ण नहीं है व्रत कर्म के सम्बन्ध में व्रत की वर्ण निर्वत्स है । ‘वत्स’ के किये भी ब्रह्म काम में जाता है वह व्रत के किये प्रयोज नहीं किया जा सकता ॥ ३४ ४ ॥

कालश्चेत्सन्नयत्पक्षे तल्लिङ्गसयोगात् ॥४१॥

कालार्थत्वाद्बोभय। प्रतीयेत ॥४२॥

प्रस्तरे शाखाश्रयणवत् ॥४३॥

कालविधिवोभयोर्विद्यमानत्वात् ॥४४॥

अतत्सस्कारार्थत्वाच्च ॥४५॥

तस्माच्च विप्रयोगे स्यात् ॥४६॥

उपवेपश्च पक्षे स्यात् ॥४७॥

अब पूर्व पक्ष है कि यदि 'वत्स' शब्द से काल का अर्थ लिया जाय तो 'सन्नयत' (दूध और दही मिलाने का कर्म) से उस कर्म के काल को लेना चाहिये क्योंकि ये दोनों काल के अर्थ में ही पाये जाते हैं ? ॥४१-४२॥ इसका समाधान है कि जब रात्रि के समय हवनीय द्रव्य की शाखा तोड़ी जाती है तो उसी सध्याकाल से यजमान व्रत करे। जिस समय शाखा दोहन और कुशा के उखाड़ने का कार्य होता है उस समय व्रत से रहना चाहिये। प्रातः काल यजमान के व्रत करने का कोई उपयोग नहीं, क्योंकि प्रातः काल तो दशं-याग करना ही है। अतः उसे पहले दिन सध्या से ही व्रत करना चाहिये ॥ ४३-४७ ॥

॥ चतुर्थं पाद समाप्त ॥

## पंचम पाद

अभ्युदये कालावराधादिज्याचोदना स्याद्यथा पञ्चशरावे

॥१॥

अपनयो व विद्यमानत्वात् ॥२॥

तद्रूपत्वाच्च शब्दानम् ॥३॥

आतञ्चानाभ्यासस्य च दर्शनात् ॥४॥

अपूर्वत्वाद्विधानं स्यात् ॥५॥

पयोदोषात्पञ्चशरावेऽदुष्टं हीतरत् ॥६॥

सामान्येऽपि सयेति चेत् ॥७॥

न तस्याबुद्धस्वावविधिष्टं हि कारणम् ॥८॥

सक्षणापार्थावृत्तिश्च ॥९॥

उपांशुयाज्यवनाद्यया प्रकृति या ॥१०॥

पूर्व पक्ष है कि यदि दर्श यज्ञ मूल से अन्य समय में कर दिया जाय तो उसे 'पंच छराव' यज्ञ की भाँति पुनः करना चाहिये ? इसका उत्तर है कि ऐसी अवस्था में पुनः नहीं सामग्री कानी चाहिये पर यज्ञ कराने वाले ऋत्विजों को नये साम की कोई बात नहीं है क्योंकि दोप सामग्री में आया है ऋत्विजों में तो कोई दोष आया नहीं । उक्त सामग्री के त्याग का हेतु यह है कि यदि प्रथम बार की सामग्री में कोई दोष उत्पन्न हो जाय तो अन्य सामग्री का विधान उसके स्थान में होना चाहिये ॥ १४ ॥ 'पंच छराव' यज्ञ में भी जब पात्रों में दोष आने से तबमे रखा दूध दूषित हो जाता है तब उसे त्याग कर नया दूध देने की विधि है ॥१५॥ पर सामान्य में इस प्रकार की धरा करना अनावश्यक है क्योंकि एक तो बड़ी छीघ छराव नहीं होता और दूसरे यह हवि के क्षिय नहीं बनू अन्य पदार्थों का संस्कार करने के काम में जाता है ॥ ७-८ ॥ पूर्व पक्ष है कि उपांशु-याग में सामग्री के दूषित होने की बात नहीं कही गई है । उसका प्रयोग सर्वत्र या ही हो सकता है ? उत्तर है कि द्रव्य का स्वभाव ही दूषित हो जाने का है । इस क्षिये उपांशु-याग में भी सामग्री को कुछ करने या बदलने की आवश्यकता हो सकती है ॥९॥ इसका कारण चाये कहते हैं —

अपनयो न प्रवृत्त्या यथेष्टरेषाम् ॥११॥

निरुपे स्यात्तत्सयोगात् ॥१२॥

प्रवृत्ते प्रापणामितस्य ॥१३॥

सक्षणाभावात्निमित्तरत् ॥१४॥

तथा आचार्यदर्शनम् ॥१५॥

अनिरुप्तेऽभ्युदिते प्राकृतीभ्यो निर्वपेदित्याश्मरथ्यस्तण्डुल-  
भूतेष्वपनयात् ॥१६॥

व्यूह्वंभाभ्यस्त्वालेखनस्तत्कारित्वाद्देवतापनयस्य ॥१७॥

विनिरुप्ते न मुष्टोनामपनयस्तद्गुणत्वात् ॥१८॥

अपाकृतेन हि सयोगस्तत्स्थानीयत्वात् ॥१९॥

अभावाच्चेतरस्य स्तात् ॥२०॥

अधिक समय बीत जाने पर सामग्री में विकार उत्पन्न हो जाने पर उसे बदलना आवश्यक है क्योंकि यज्ञ में विकार-युक्त द्रव्यों का प्रयोग निषिद्ध है । जब द्रव्य काल प्रभाव से अन्य रूप में बदल जाता है तो उस को बदलना अनिवार्य है । निरुक्त में भी इस सम्बन्ध में जो शब्द दिया गया है उससे दूषित सामग्री त्याग-रूप सिद्ध होती है । यही बात अन्य उदाहरणों से ठीक प्रतीत होती है ॥११-१४॥ अश्मरथ आचार्य का कथन है कि अभ्युदय दृष्टि से जिस सामग्री को शुद्ध नहीं किया गया हो उसे शुद्ध करना चाहिये जैसे चावलो को साफ करने की आवश्यकता पड़ती है ॥१५॥ आलेखन आचार्य का कथन है सामग्री के ऊपर के भाग को निकाल देना चाहिए । समस्त सामग्री को त्यागने की आवश्यकता नहीं । पर समस्त सामग्री ही दूषित हो जाय तो उसे विल्कुल त्याग देना चाहिए । इसका कारण यह है कि एक प्रकार की दूषित सामग्री का प्रयोग करने से अन्य सब अदूषित सामग्री भी अशुद्ध हो जाती हैं ॥१६-१८॥ जब दूसरी शुद्ध सामग्री विल्कुल न मिले तो दूषित सामग्री को ही साफ करके, धो कर शुद्ध बना लेना चाहिए ॥१९॥ 'सानाय्य' में दूध और दधि के मिलाने में विकार हो गया हो तो उसे भी शुद्ध कर लेना आवश्यक है ॥२०॥

सान्नाय्यसयोगात्सन्नयतः स्यात् ॥२१॥

औषधसयोगाद्बोभयो ॥२२॥

वैगुण्यान्नेति चेत् ॥२३॥

मातस्संस्कारत्वात् ॥२७॥

साम्युत्पाने बिस्वबिस्तृते विभागसंयोगात् ॥२८॥

प्रवृत्तो वा प्रापणाभिमितस्य ॥२९॥

आदेशार्थेतरा श्रुति ॥३०॥

दोषापरिमाणे मथाकाम्यविशेषात् ॥३१॥

द्वादशाहस्तु किङ्कारत्मात् ॥३२॥

पौर्णमास्यामभियमोऽविशेषात् ॥३३॥

किसी विशेष जीववि के निकले से सामग्री में दोष उत्पन्न हो गया हो तो उसे भी दूर कर देना चाहिये । इसमें शङ्का होती है कि जीववि विशेष को निकाल देने से क्याचित् सामग्री पुन रूढ़ हो जायगी । इसका समाधान यह है कि जीववि विशेष को निकाल देने का जब सामग्री का संस्कार करना नहीं है वह जैसी की तैसी बनी रहती है ॥२१-२३॥ सब के लिये दीक्षित पुरुष यदि यह के समस्त होने के पूर्व ही उठ जाय तो उसे बिस्वबिस्तृत याग करना चाहिये । सब के प्रवृत्त होने से ही बिस्वबिस्तृत याग की सम्भावना पाई जाती है ॥२४-२६॥ यह काम के लिये मक्षपि सोम का ही निषाग करना किन्ना है पर यदि समस्त सामग्री का निषागन कर किन्ना जाय तो कोई दोष नहीं है ॥२६॥ पूर्व पक्ष है कि ज्योतिषोम के लिये दीक्षित पुरुष उठ कर्म में निषाग जाहे उठना समय कमावे आत्म में इसके लिये कोई आकाशविमित नहीं है ? इसका उत्तर है कि निषाग में ज्योतिषोम के लिये बारह दिन का नियम किन्ना है उछी का पाठन करना चाहिये ॥२७-२८॥ 'वचामयन' नामक सब किसी भी पुर्णमासी को करना चाहिये । इसके लिये किसी विशेष पुर्णमासी का नियम नहीं है—यह पूर्व पक्ष है । इसके पश्चात् दूसरा पूर्व पक्ष है कि यह सब जैन की पुर्णमासी को करना चाहिये ॥२९-३०॥ इन दोनों का समाधान जागे के लुन में है ।

मानन्तर्याम् वैभी स्यात् ॥३१॥

माघो वैकाष्टकाश्रुते ॥३२॥

अन्या अपीति चेत् ॥३३॥

न भक्तित्वादेवा हि लोके ॥३४॥

दीक्षापराधे चानुग्रहात् ॥३५॥

उत्थाने चानुप्ररोहात् ॥३६॥

अस्या च सर्वलिङ्गानि ॥३७॥

दीक्षाकालस्य शिष्टत्वादतिक्रमे नियतानामनुत्कर्ष प्राप्त-  
कालत्वात् ॥३८॥

उत्कर्षो वा दीक्षितत्वादविशिष्ट हि कारणम् ॥३९॥

तत्र प्रतिहोमो न विद्यते यथा पूर्वेषाम् ॥४०॥

विधान मे एकाष्टका एकादशी से व्रत करने का नियम है । यह एकादशी माघ मे आती है । इसलिये 'गवामयन' सत्र माघ की पूर्णमासी से चार दिन पहले एकादशी को आरम्भ करना चाहिये ॥३१॥ इसमे शङ्का है कि अन्य कृष्ण पक्ष की एकादशी भी एकाष्टका कहलाती हैं । इसका समाधान यही है कि लोक मे माघ की एकादशी ही 'एकाष्टका' करके मानी जाती है । दीक्षा के अपराध के सम्बन्ध मे भी माघ की एकादशी को ही 'एकाष्टका' कहा है । दूसरा प्रमाण यह भी है कि 'एकाष्टका' एकादशी वह है जिसमे नये पत्ते और अकुर निकलते हैं । ऐसी एकादशी भी माघ शुक्ल की ही होती है । इन चिन्हो के पाये जाने से यह 'गवामयन' के लिये प्रशस्त है ॥३२-३६॥ पूर्व पक्ष है कि यज्ञ के लिये दीक्षा लेने पर पुरुष को नियत कर्मों का त्याग नहीं करना चाहिये । इसका समाधान यह है कि दीक्षा एक मुख्य कार्य के लिये ग्रहण की जाती है जो कि उत्कृष्ट माना गया है । इसलिये उस काल मे नियत कर्मों के करने की आवश्यकता नहीं है । दीक्षित पुरुष के लिये प्रतिहोम की भी आवश्यकता नहीं है । दीक्षा काल में शास्त्र मे होम का विधान नहीं पाया जाता ॥३७-४०॥

कालप्राधान्याच्च ॥४१॥

प्रतिपिष्टान्बोध्यमवभृषाविष्टे ॥४२॥

प्रतिहोमण्येत्सायमग्निहोमप्रभृतीनि हूयेरम् ॥४३॥

प्रातस्तु पोषयिनि ॥४४॥

प्रायश्चित्तमधिकारे सवय बोधसामान्यात् ॥४५॥

प्रकरणे वा दृश्यहेतुत्वात् ॥४६॥

अतद्विकारान्च ॥४७॥

व्यापन्नस्याप्सु गतो यवभोज्यमार्याणां तत्प्रतीयेत ॥४८॥

विभागश्च ते प्रायश्चित्तं योगपथ न विद्यते ॥४९॥

स्याद्वा प्राप्तनिमित्तत्वात्कासमाभमेकम् ॥५०॥

अवयुष इष्टि के किये भी प्रतिहोम का नियम है ॥४१॥ यदि होम के कोप होने पर प्रतिहोम करे तो अग्निहोम सादकाक को करे ॥४२॥ पोषयि इष्टि में प्रातःकाल प्रतिहोम करे ॥४३॥ साधनों के सर्वत्र ( विप्र मिश्र-वर्धित ) हो जाने पर सब इष्टियों में प्रायश्चित्त करना चाहिये । यह पूर्ण पक्ष है ? उत्तर है कि प्रायश्चित्त के प्रकरण में प्रायश्चित्त करना चाहिये । जहाँ उसकी आवश्यकता होती है वहाँ किया हुआ है ॥४४-४५॥ सब इष्टियों में घेवन विधित्तिक विकार एक समान नहीं होते इसलिये सब ये प्रायश्चित्त विधान भी एक से नहीं हो सकते ॥४६॥ जो पदार्थ आर्य-पुरुषों के किये अव्योम्य हैं अर्थात् दूधित हो उसे जल में फेंक देना चाहिये ॥४७॥ पूर्ण पक्ष का कथन है कि उद्घाता और प्रतिहोम दोनों का एक काळ ये अपच्छेद होने में प्रायश्चित्त नहीं होता । इसका उत्तर है कि यदि विभाग में एक काळ का अपच्छेद किया होता तो प्रायश्चित्त न होता पर निमित्त विद्यमान होने से प्रायश्चित्त आवश्यक है । ४८-४९॥ इस प्रकार अपच्छेद होने पर किसी एक प्रकार का प्रायश्चित्त होना चाहिये । क्योंकि दो प्रकार का प्रायश्चित्त सम्भव नहीं है ॥ ५० ॥



तत्र विप्रतिषेधाद्विकल्प स्यात् ॥५१॥

प्रयोगान्तरे वोभयानुग्रह स्यात् ॥५२॥

न चैकसयोगात् ॥५३॥

पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्य प्रकृतिवत् ॥५४॥

यद्युद्गाता जघन्य स्यात्पुनर्यज्ञे सर्ववेदसदद्याद्यथेतरस्मिन्

॥५५॥

अहर्गणे यस्मिन्नपच्छेदस्तदावर्त्तते कर्मपृथक्त्वात् ॥५६॥

पूर्व पक्ष का कथन है कि यदि दोनो प्रकार का प्रायश्चित्त एक याग में न हो सके तो दो यागों में हो सकता है ? इसका उत्तर है कि उक्त प्रायश्चित्तों का एक ही याग से सम्बन्ध है । इसलिये ऐसे प्रायश्चित्त में सर्वस्व दक्षिणा का प्रायश्चित्त कथन किया गया है ॥५१-५३॥ यदि प्रतिहर्ता के पश्चात् उद्गाता का अपच्छेद हो तो सर्वस्व दक्षिणा का प्रायश्चित्त होना चाहिये । यदि द्वादशाह आदि अहर्गण यागों में से जिस याग में उद्गाता का अपच्छेद हो, तो उसी की आवृत्ति करे ॥५६॥

॥ पाँचवां पाद समाप्त ॥

## षष्ठ पाद

सन्निपातेऽवैगुण्यात्प्रकृतिवत्तुल्यकल्पा यजेरन् ॥१॥

वचनाद्वा शिरोवत्स्थात् ॥२॥

न वाऽनारभ्यवादत्वात् ॥३॥

स्याद्वा यज्ञार्थत्वादौदुम्बरीवत् ॥४॥

न तत्प्रधानत्वात् ॥५॥

औदुम्बर्याः परार्थत्वात्कपालवत् ॥६॥

अन्येनापीति चेत् ॥७॥

नैकत्वात्तस्य चानधिकाराच्छब्दस्य चाविभक्तत्वात् ॥८॥

सन्निपातात्, निमित्तविधात् स्यात् मृदुव्रणभ्यस्त्वद्विभक्त्यसिद्ध-  
त्वात्सिद्धनिवर्त्ये ॥१॥

अपि वा कृत्स्नसंयोगावविधात् प्रतीयेत स्वामित्वेनाभि-  
सम्बन्ध ॥१०॥

एक कथन है कि यज्ञ-क्रिया के लिये जो १७ ऋत्विज लिये  
प्राते हैं वे एक ही कर्त्तृ ( गोत्र ) के होने चाहिये जिससे यज्ञ-कर्म में  
विगुणता उत्पन्न न हो। इस 'पर' पूर्व पक्ष की चट्टा है कि जिस प्रकार  
वास्त्व में मृत्तक को छूमेका लिये है और फिर भी उसके चिरको उठावे को  
कहा गया है, इसी प्रकार विघ्न-निर्गुण गोत्रों के ऋत्विजों से यज्ञ कर्त्तृ  
का चट्टा है ? इसका समाधान है कि विधान में कोई ऐसी बात नहीं  
मिलती। फिर पूर्व पक्ष का कथन है कि जैसे "धीदुम्बरी" वाण्ड का  
यज्ञ में उपयोग कर सकते हैं वैसे ही विघ्न-निघ्न कल्प वाण्ड को भी  
ऋत्विज नियुक्त कर सकते हैं ? यह कथन इस कारण ठीक नहीं कि  
'धीदुम्बरी' यज्ञ के लिये होती है और यज्ञ-कर्म का सम्बन्ध पुण्य से है ?  
फिर चट्टा करते हैं कि कर्त्ता के समान 'धीदुम्बरी' पदार्थ होती है।  
फिर चट्टा है कि विघ्न विघ्न पक्षों को यज्ञ में अधिकार है तो अन्य  
व्यवमान से भी तब की सिद्धि हो सकती है ? इसका उत्तर है कि अन्य  
यज्ञ के व्यवमान का अन्य यज्ञ में अधिकार कथन नहीं किया गया है।  
फिर चट्टा है कि यदि समान कर्त्तृ वाण्ड का यज्ञाधिकार माना जाय तो  
फल का निमित्त ठीक नहीं। या यद्यपि व्यवमान विघ्न-निघ्न है ?  
इसका समाधान है कि व्यवमानों का सम्बन्ध यज्ञ से स्वामी कल्प में होता  
है इससे फल प्राप्ति में बाधा नहीं पड़ती ॥११॥

साम्ना कर्मसुद्धर्षकदेशेन संयोगो गुणत्वेनाभिसम्बन्ध  
स्तस्मात्तत्र विधात् स्यात् ॥११॥

पञ्चनात् द्विसंयोगस्तस्मादेकस्य पाणित्वम् ॥१२॥

अर्थाभावात् नञ् स्यात् ॥१३॥

अर्थाना च विभक्तत्वान्न तच्छस्तेन सम्बन्ध. ॥१४॥

पाणो. प्रत्यङ्गभावादसम्बन्ध. प्रसीयेत ॥१५॥

सत्राणि सर्ववर्णानामविशेषात् ॥१६॥

लिङ्गदर्शनान्च ॥१७॥

ब्राह्मणाना वेतरथोरात्विज्याभावात् ॥१८॥

वचनादिति चेत् ॥१९॥

न स्वाभित्व हि विधीयते ॥२०॥

उक्त प्रकरण में बृहत् और रथन्तर साम का दृष्टान्त भी दिया जाता है, पर वह उपयुक्त नहीं है ॥११॥ अब 'कुलाय' नामक यज्ञ में भिन्न गोत्र वाले राजा तथा पुरोहित के अधिकार कहे जाते हैं। इसका उत्तर है कि विधान-वाक्य से ऐसा अर्थ प्रकट नहीं होता। दूसरा कारण यह भी है कि पुरोहित का याग ब्रह्म तेज की स्तुति करने वाला होता है और राजा का बल की, और जो दोनों हाथों को मिला कर अञ्जलि देन का दृष्टान्त दिया जाता है उसका उत्तर है कि होम एक हाथ से ही हो सकता है। इससे भी एक ही पुरोहित से हवन कराना सिद्ध होता है ॥१२-१५॥ पूर्व पक्ष है कि सत्र नामक यागों में सब वर्णों को यज्ञ-क्रिया का अधिकार है ऐसा शास्त्रीय प्रमाणों से विदित होता है ? इसका उत्तर है कि क्षत्रिय और वैश्य वर्ण वालों के ऋत्विज होने का निषेध है, इससे सत्र का अधिकार ब्राह्मणों को ही है। फिर शङ्का है कि "ऋद्धिकामा सत्रमासरी न" वाक्य से प्रकट होता है ऐश्वर्य की समृद्धि चाहने वालों को सत्र करना चाहिये। ऐसी अभिलाषा वाले सभी वर्ण के होते हैं और उनको अधिकार है ? इसका उत्तर है कि यह कथन यज्ञ के स्वामी से सम्बन्ध रखता है ऋत्विज से नहीं ॥१६-२०॥ इस पर आगामी सूत्र में शङ्का करते हैं।

गार्हपते वा स्यान्नामाविप्रतिषेधात् ॥२१॥

न वा कल्पविरोधात् ॥२२॥

स्वामिस्त्वापिसरेषामहीमे ङिङ्गवृक्षनम् ॥२१॥

वासिष्ठानां वा ब्रह्मस्वनिधमात् ॥२४॥

सर्वेषां वा प्रतिप्रसवात् ॥२५॥

वैस्वामित्रस्य हीननियमाद्भृगुशुनकसिष्ठानामनधिकारः ॥२६॥

बिहारस्य प्रभुत्वादनम्नीनामपि स्यात् ॥२७॥

सारस्वते च वचनात् ॥२८॥

प्रायश्चित्तविधानाच्च ॥२९॥

साम्नीनां वेष्टिपूर्वत्वात् ॥३०॥

सब के अन्तर्गत जो 'यार्स्प' नामक कर्म होता है उसमें अग्नि वीस्य को भी अधिकार होता उचित है ? उत्तर है कि ऐसा करने से योष का विरोध हो जाता है, ही 'अहीन' नामक वाक्य में अन्य वर्ग वाले भी सम्मान होते हैं ॥२१ २३॥ पूर्व पक्ष का कथन है कि बसिष्ठ योष वालों का ही सब में अधिकार है उन्हीं को सब का 'ब्रह्मा' नियत करना चाहिये । इसमें एक कथन यह भी है सब में सब ब्राह्मणों का समान अधिकार है ? इसका उत्तर है कि शृगु, सुनक बसिष्ठ योष वालों का सब में अधिकार नहीं विस्वामित्र योष वालों का ही अधिकार है क्योंकि उन्हीं के होता होने का नियम पाया जाता है ॥ ४ २६॥ एक प्रश्न यह भी है कि 'अहिताग्नि' ( अग्नि का आधान करने वाले धीर 'अनाहिताग्नि' ( आधान न करने वाले ) दोनों तरह के ब्राह्मणों को सब में अधिकार है ? इसमें एक मुक्ति तो यह है 'यारस्प' नामक सब में 'अनाहिताग्नि' वालों का कथन पाया जाता है और दूसरे प्रायश्चित्त के विधान पाये जाने से भी यही अर्थ निकलता है ? इसका समाधान यह है कि सब का अनुष्ठान दर्शपूर्वमास याग के पश्चात् कथन किया गया है जिसमें 'अन्वाधान' बर्ण होता आवश्यक है और यह कर्म अनाहिताग्निों द्वारा नहीं हो सकता है ॥२७-३॥

स्वार्थेन च प्रयुक्तत्वात् ॥३१॥

सन्निवाप च दर्शयति ॥३२॥

जुह्वादीनामप्रयुक्तत्वात्सदेहे यथाकामो प्रतीयते ॥३३॥

अपि वाऽन्यानि पात्राणि साधारणानि कुर्वीरन्विप्रतिषे-  
धान्छास्त्रकृतत्वात् ॥३४॥

प्रायश्चित्तमापदि स्यात् ॥३५॥

पुरुषकल्पेन वा विकृतौ कर्तुं नियमः स्याद्यज्ञस्य तद्गुण-  
त्वादभावादितरान्प्रत्येकस्मिन्नधिकारः स्यात् ॥३६॥

लिङ्गान्चेज्याविशेषवत् ॥३७॥

न वा सयोगपृथक्त्वाद् गुणस्वेज्याप्रधानत्वादसयुक्ता हि  
चोदना ॥३८॥

इज्याया तद्गुणत्वाद्विशेषेण नियम्येत ॥३९॥

उपरोक्त कथन में दोनो युक्तियों का समाधान यह है अग्नियो का  
आधान अपने-अपने स्वार्थ के लिये होता है और सब यजमानों की अग्नियों  
के मिलाप का श्रुतिवाक्य पाया जाता है ॥ ३१-३२ ॥ पूर्व-पक्ष है कि  
सत्र में आवश्यक होने पर अन्य यजमान के जुहू आदि पात्र लेकर कार्य सम्पा-  
दन किया जा सकता है ? इसका समाधान है कि नये पात्र लेने चाहिये ।  
दूसरे यजमान के पात्र लेने का निषेध है, क्योंकि यदि वह इसी अवसर  
पर मर जाय तो उसके पात्र उसीके साथ जला देने का विधान है ॥ ३३-  
३४ ॥ फिर कहते हैं कि यजमान के मर जाने पर जो प्रायश्चित्त कथन  
किया गया है उससे भी उक्त अर्थ की सिद्धि होती है ॥ ३५ ॥ पूर्व पक्ष  
है कि 'अध्वर कल्पादि' विकृत यागो में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तीनों  
वर्णों को अधिकार कथन किया गया है । "सप्तदशौ वै वैश्य" वाक्य में  
१७ सामघेनियो वाला वैश्य होता है । इसका समाधान यह है कि याग  
और सामघेनियो में अन्तर होता है । गुण के प्रति याग के प्रधान होने से  
वैश्यो का उसमें अधिकार नहीं हो सकता । वैश्य-स्तोम में वैश्यो के

यजमान होने का स्वाह कथन पाया जाता है इससे वह ठीक है  
॥३६४॥

॥ षष्ठम पाद समाप्त ॥

## सप्तम पाद

स्वदाने सर्वमविशेषात् ॥१॥

यस्य वा प्रभुः स्यादिरस्याऽऽनयत्वात् ॥२॥

न भूमिः स्यात्सर्वान्म्रत्याविशिष्टत्वात् ॥३॥

अकार्यत्वाच्च तत् पुनर्विशेषः स्यात् ॥४॥

नित्यत्वाच्चानित्यैर्नास्ति सम्बन्धः ॥५॥

दूद्वस्त्वधर्मसात्मत्वात् ॥६॥

वक्षिण्याकाशे यत्स्वं तत्प्रतीयेत तद्दानसंयोगात् ॥७॥

अक्षेपत्वात्तदन्तः स्यात्कर्मणो द्रव्यसिद्धित्वात् ॥८॥

अपि वा क्षेपकर्म स्यात्कर्मणो प्रत्यक्षसिद्धत्वात् ॥९॥

तथा चान्यार्थदर्शनात् ॥१०॥

पूर्व-पक्ष है 'विषयवित्' वाप में यजमान को सर्वस्व दान करने का विधान है ? इसका समाधान है कि यजमान विन वस्तुओं का स्वामी है उनके दान का है अन्व का नहीं। जैसे कई व्यक्ति स्त्री तक का दान कर देते हैं वह ठीक नहीं है। इसी प्रकार राज्य की भूमि का दान नहीं किया जा सकता क्योंकि उस पर अन्य सम्बन्धियों पुत्र पौत्र आदि का भी अधिकार है। व्यक्तों का भी दान नहीं करना चाहिये क्योंकि वे युद्ध के लिये अनिवार्य हैं ॥ १४ ॥ इस पर शंका है कि जब 'आरयदत्त' देने तक का विधान है तब लोगों का कि के दान में क्या बाधा है ? इसका उत्तर है कि आत्मा नित्य पचार्थ है, उसकी अनित्य पदार्थों से तुलना नहीं की जा सकती और न विद्या प्रकार का सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है ॥४॥ पृष्ठों को भी उक्त पक्ष में दान देने का अधिकार है ॥५॥ यह सब दान

दक्षिणा काल में ही देना चाहिये । यहाँ शका है कि क्या दक्षिणा काल में याग की समाप्ति हो जाती है ? इसका उत्तर है कि नहीं, दक्षिणा के बाद भी पूर्णाहुति आदि कर्म शेष रहते हैं, जिनका प्रमाण श्रुति में मिलता है ॥ ७-१० ॥

अशेष तु समञ्जसमादाने शेषकर्म स्यात् ॥११॥

नादानस्यानित्यत्वात् ॥१२॥

दीक्षासु विनिर्देशादक्रत्वर्थेन सयोगस्तस्मादविरोध स्यात् ॥१३॥

अहर्गणो च तद्धर्मः स्यात्सर्वेषामविशेषात् ॥१४॥

द्वादशशत वा प्रकृतिवत् ॥१५॥

अतद्गुणत्वात् नैव स्यात् ॥१६॥

लिङ्गदर्शनाच्च ॥१७॥

विकार सन्नुभयतोऽविशेषात् ॥१८॥

अधिकं वा प्रतिप्रसवात् ॥१९॥

अनुग्रहाच्च पादवत् ॥२०॥

पूर्व-पक्ष है कि यज्ञ-कर्म के पूर्ण होने पर समस्त बची हुई सामग्री को हवन कर देना चाहिये । इसी से यज्ञ कार्य की पूर्ति होती है ? इसका उत्तर है कि उसमें जो पदार्थ भक्षण योग्य हो उन्हें यज्ञ शेष के रूप में भक्षार्थ रख कर अन्य सामग्री का हवन कर देना ठीक है । शका है कि यज्ञ-शेष में सम्पूर्ण सामग्री का हवन कर देना लिखा है और यज्ञ-शेष का भक्षण करना भी लिखा है, इन परस्पर विरोधी बातों का क्या कारण है ? उत्तर है कि यज्ञ-शेष भक्षणार्थ ही होता है, पूर्णाहुति उससे अन्य सामग्री की ही दी जाती है ॥ ११-१४ ॥ 'अहर्गण अधरात्र याग' विश्व-जित् याग के समान होता है, अतः उसमें भी सर्वस्वदान की दक्षिणा दी जानी चाहिये । इस पर शका है कि जैसे ज्योतिष्टोम याग में वारह सौ रुपये दक्षिणा का कथन है वैसे ही इसमें किया जाय ? इसका उत्तर है कि अहर्गण याग ज्योतिष्टोम से मिलता हुआ नहीं है, विश्वजित् याग से

मिथता है, वह उसीका अनुकरण करना चाहिये । उसके विवरण से भी ऐसा ही प्रामाणिक होता है ॥ १५ १७ ॥ पूर्ण पक्ष है कि विचार रूप अहर्षण या म दोनों अवस्थायों में हो सकता है जबकि चाहे बाह्य ही स्वयं हो या कम हो । उत्तर है कि बाह्य ही से कम बाका उक्त याव नहीं कर सकता । शास्त्र में बाह्य ही या अधिक का याव पाना जाता है ॥ २ ॥

अपरिमिते सिष्टस्य सङ्ख्याप्रतिषेधस्तद्व्यतिरिक्तात् ॥२१॥

कस्यान्तरं वा तुल्यवत्प्रसक्त सप्तानात् ॥२२॥

अनियमोऽविधेयात् ॥२३॥

अधिकं वा स्याद्व्यवस्थाविसरे सन्निधानात् ॥२४॥

अर्थवादश्च तदर्थवत् ॥२५॥

परकृतिपुरुषकल्पं च मनुष्यधर्मं स्यादवधि अनुकीर्तनम् ॥२६॥

सङ्ख्यास्ते च प्रतिषेधात् ॥२७॥

निर्वेद्याद्वा तद्वर्गं स्यात्पञ्चावत्तवत् ॥२८॥

विधौ तु वेदसंयोगादुपवेशः स्यात् ॥२९॥

अर्थवाचो वा विधिषेधत्वात्तस्माद्विधानुवाच स्यात् ॥३०॥

पूर्व पक्ष का कथन है कि विद्याल-वाक्य में 'अपरिमित' शब्द देने का उद्देश्य है इस किये किसी नियत संख्या का क्या प्रयोजन है ? उत्तर है कि अपरिमित का आशय बाह्य ही के समान संख्या बन से ही है, इस पर फिर शंका है कि 'गुण्य' कह देने से कोई विधिप अर्थ नहीं निकलता इसकिये बाह्य ही और अपरिमित का समान अर्थ करना ठीक नहीं है ? इसका उत्तर है कि 'अपरिमित' शब्द लक्ष्यमात्र का घोटक नहीं है । क्योंकि शास्त्र वाक्य है कि 'सततमेव' 'सहस्रमेव' अपरिमितं वेदं । इससे बहुत शक का आशय ही निकलता है । जबकि विस्मयित याव बहुत साधन सम्पन्न ही कर सकते हैं अन्य नहीं । इस 'अपरिमित' शब्द में अर्थ-



वाद का भाव भी पाया जाता है, जैसे निन्दा-स्तुति को कुछ बढा चढाकर कह दिया जाता है, वैसे ही यह भी है ॥ २१-२५ ॥ पूर्व सृष्टि का उल्लेख करके कथन है कि उसमें भी मनुष्यों के धर्म वर्तमान की भाँति ही थे जैसे “सदाचारी पुरुष सौ वर्ष जीवित रहता है ।” इस पर पूर्व पक्ष का कथन है कि पूर्व सृष्टि के मनुष्यों का उदाहरण ग्रहण करने का निषेध है ? इसका उत्तर है कि जब पूर्व सृष्टि के मनुष्यों के देह पच भौतिक ही थे तो उनको मनुष्य-धर्मा मानना ही ठीक है उन्हें अलौकिक कल्पना करना अनावश्यक है । वेदों के वर्णन से भी ऐसा ही सिद्ध होता है ॥ २६-३० ॥

सहस्रसंवत्सर तदायुपामसभवान्मनुष्येषु ॥३१॥

अपि वा तदधिकारान्मनुष्यधर्मा स्यात् ॥३२॥

नासामर्थ्यात् ॥३३॥

सम्बन्धादर्शनात् ॥३४॥

स कुल्य स्यादिति काष्णार्जिनिरेकस्मिन्नसभवात् ॥३५॥

अपि वा कृत्स्नसयोगादेकस्यैव प्रयोग स्यात् ॥३६॥

विप्रतिषेधात् गुण्यन्तर स्यादित लावुकायन ॥३७॥

संवत्सरो वा विचालित्वात् ॥३८॥

सा प्रकृति स्यादधिकारात् ॥३९॥

अहानि वाऽभिसङ्ख्यात्वात् ॥४०॥

सहस्रो वर्ष की आयु आदि का कथन करना अर्थवाद है जैसे कहीं कहा है कि पूर्व कल्प में लोगों की आयु सहस्रो वर्ष की थी, किन्तु ऐसी आयु मनुष्यों की नहीं हो सकती । अगर उक्त मत को सत्य मानें तो वे लोग इन्द्रादि की तरह देव योनि के मानने पड़ेंगे । पर शास्त्र में उस समय के लोगों के भी अध्ययन-अध्यापन का जिक्र पाया जाता है जिससे वे मनुष्यधर्मा ही ज्ञात होते हैं । देवताओं में मनुष्य का स्वभाव पाया जाता ॥ ३१-३३ ॥ अग्नि, वायु आदि जड़ देवों में अध्ययन-अध्यापन का कथन किस प्रकार किया जा सकता है । काष्णार्जिनि 'आचार्य' का

मय है कि जो सहास वर्ष की जायु किसी है यह एक शुद्ध या बंध की है, उसका आशय एक ध्यति से नहीं है। इस पर पूर्व पक्ष का कथन है कि आश्व वाक्य में जो 'कुत्स' सन्ध आया है उससे एक ध्यति का ही आशय निकलता है ? ॥३४ ३५॥ आनुकायन अपि का मत है कि सहास वर्ष के अध्ययन का आशय गीष् है, वास्तव में उसका अर्थ बहुत अधिक समय तक अध्ययन करते रहने से है। दूसरा समाधान यह भी है कि 'संवत्सर' सन्ध एक वर्ष का वाक्य नहीं है। कहीं उसका अर्थ वर्ष का होता है कहीं ऋतुओं का और कहीं दिनों का। पूर्व पक्ष का कथन है कि उक्त वाक्यों में मनुष्यों की पठति के अनुसार मानवीय वर्ष का अर्थ ही लेना चाहिये ? इसका समाधान यह कि 'संवत्सर' दिन के वर्ष में नहीं प्रकार आता है क्योंकि एक दिन में सौंहीं ऋतुओं के घटने का वर्णन पाया जाता है ॥ ३७-४ ॥

॥ सप्तम पाद समाप्त ॥

## अष्टम पाद

इष्टिपूर्वत्वात्कृत्युत्तेषो होमः सस्तुतेष्वग्निषु स्यात्पूर्वोऽग्न्या  
धानस्यसंबन्धोपत्वात् ॥१॥

इष्टिर्त्वेन तु संस्तवपक्षतुर्होतृनसंशङ्क्येषु दर्शयति ॥२॥

उपवेसस्त्वपूर्वत्वात् ॥३॥

स सर्वेषामविशेषात् ॥४॥

अपि वा ऋक्भावादनाहिताग्नेरुपेयभूतनिर्देशः ॥५॥

अपो धाज्जमिसंयोगात् ॥६॥

इष्टिर्त्वेन सस्तुते होमः स्यादनारम्याग्निसंयोगादितरेषाम  
वाप्यत्वात् ॥७॥

उभयो पितृयज्ञयत् ॥८॥

निर्देशो वाऽनाहिताग्नेरनारभ्याग्निसयोगात् ॥६॥

पितृयज्ञे सयुक्तस्य पुनर्वचनम् ॥१०॥

प्रजा की कामनाच 'चतुर्होम' नामक होम अपूर्व होने पर भी पवमान इष्टि का साध्य होने से सस्कृताग्नि में ही कराया जाय, यह पूर्व पक्ष है ? समाधान है कि इष्टि रूप से जो स्तुति की जाती है उसमें प्रकट होता है कि चतुर्होम का असस्कृत अग्नि में करना चाहिये । फिर शका है कि यदि उसे असस्कृत अग्नियों में किया जाय तो फिर विधान की क्या आवश्यकता है ? क्योंकि उपरोक्त होमो का उपदेश अपूर्व विधि से दिया गया है ? ॥१-३॥ अन्य शका है कि उपरोक्त विधि तो अगभूत-अनङ्गभूत दोनों तरह के होमो का विधान करती है ? उत्तर है कि जो कर्म यज्ञ के अङ्ग नहीं है वे अनाहिताग्नियों में होते ही ह । फिर शका है कि अनाहिताग्नियों की इष्टि का कथन तो केवल अर्थवाद है, उसका अग्नि के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता ? उत्तर है कि इष्टि के रूप में वर्णन किये जाने से वह होम ही है कोरा अर्थवाद नहीं है, दूसरे असस्कृताग्नि होम करने का विधान पाया जाता है ॥ ४-७ ॥ पूर्व पक्ष कहता है कि जैसे पितृयज्ञ को आहिताग्नि तथा अनाहिताग्नि दोनों प्रकार के पुरुष कर सकते हैं, वैसे चतुर्होम कर्म को दोनों ही प्रकार के पुरुष कर सकते हैं ? इसका समाधान है कि चतुर्होम अनाहिताग्नि में ही किया जाता है, उसी अग्नि से उक्त होमो का सम्बन्ध है । पितृ-यज्ञ में तो आहिताग्नि और अनाहिताग्नि दोनों से सम्बन्ध के वचन पाये आते हैं, इसलिये उसका दृष्टान्त चतुर्होम में नहीं लग सकता ॥ ८-१० ॥

उपनयन्नाधीत होमसयोगात् ॥११॥

स्थपतिवल्लौकिके वा विद्याकर्मानुपूर्वत्वात् ॥१२॥

आधान च भार्यासयुक्तम् ॥१३॥

अकर्म चोर्ध्वमाधानात्तत्समवायो हि कर्मभि ॥१४॥

श्राद्धवदिति चेत् ॥१५॥

मत है कि जो सहस्र वर्ष की आयु छिपी है वह एक कुछ या बंध की है उसका वाक्य एक व्यक्ति से नहीं है । इस पर पूर्व पक्ष का कथन है कि वास्तव वाक्य में जो 'सहस्र' शब्द आया है उससे एक व्यक्ति का ही वाक्य निकलता है ? ॥३४-३६॥ जायकाम्य ऋषि का मत है कि सहस्र वर्ष के वाक्यमय का वाक्य गौण है, वास्तव में उसका अर्थ बहुत अधिक समय तक वाक्यमय करते रहने से है । कुछरा समाधान यह भी है कि 'संवत्सर' शब्द एक वर्ष का वाक्य नहीं है । वहीं उसका अर्थ वर्ष का होता है कहीं ऋतुओं का बीर कहीं दिनों का । पूर्व पक्ष का कथन है कि उक्त वाक्यों में मनुष्यों की पद्धति के अनुसार मानवीय-वर्ष का अर्थ ही लेना चाहिये ? इसका समाधान यह कि 'संवत्सर' दिन के वर्ष में अच्छी प्रकार आता है क्योंकि एक दिन में बीसों ऋतुओं के वर्तन का वर्णन पाया जाता है ॥ ३७-४ ॥

॥ छठम पाद समाप्त ॥

## अष्टम पाद

इष्टिपूर्वत्वाद्यस्तुषेपो होम- संस्कृतेष्वग्निषु स्यादपूर्वोऽग्न्या  
धानस्यसर्वशेषत्वात् ॥१॥

इष्टिष्वेव तु संस्तवश्चतुर्होमसंस्कृतेषु वर्धयति ॥२॥

उपदेसस्तत्पूर्वत्वात् ॥३॥

स सर्वेषामग्निषेपात् ॥४॥

अपि या अस्वभावादनाहिताग्नेरशेषमूतनिर्वेश ॥५॥

प्रपो वाऽग्निर्गोमसंयोगात् ॥६॥

इष्टिष्वेव संस्तुते होम- स्यादगारम्याग्निसंयोगादितरेषाम  
वाक्यत्वात् ॥७॥

उभयो पितृमश्रवत् ॥८॥

निर्देशो वाऽनाहिताग्नेरनारभ्याग्निसयोगात् ॥६॥

पितृयज्ञे सयुक्तस्य पुनर्वचनम् ॥१०॥

प्रजा की कामनाय 'चतुर्होम' नामक होम अपूर्व होने पर भी पवमान इष्टि का साध्य होने से असंस्कृताग्नि में ही कराया जाय, यह पूर्व पक्ष है ? समाधान है कि इष्टि रूप से जो स्तुति की जाती है उसमें प्रकट होता है कि चतुर्होम का असंस्कृत अग्नि में करना चाहिये । फिर शका है कि यदि उसे असंस्कृत अग्नियों में किया जाय तो फिर विधान की क्या आवश्यकता है ? क्योंकि उपरोक्त होमों का उपदेश अपूर्व विधि से दिया गया है ? ॥१-३॥ अन्य शका है कि उपरोक्त विधि तो अगभूत-अनङ्गभूत दोनों तरह के होमों का विधान करता है ? उत्तर है कि जो कर्म यज्ञ के अङ्ग नहीं है वे अनाहिताग्नियों से होते ही हैं । फिर शका है कि अनाहिताग्नियों की इष्टि का कथन तो केवल अर्थवाद है, उसका अग्नि के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता ? उत्तर है कि इष्टि के रूप में वणन किये जाने से वह होम ही है कोरा अर्थवाद नहीं है, दूसरे असंस्कृताग्नि होम करने का विधान पाया जाता है ॥ ४-७ ॥ पूर्व पक्ष कहता है कि जैसे पितृयज्ञ को आहिताग्नि तथा अनाहिताग्नि दोनों प्रकार के पुरुष कर सकते हैं, वैसे चतुर्होम कर्म को दोनों ही प्रकार के पुरुष कर सकते हैं ? इसका समाधान है कि चतुर्होम अनाहिताग्नि में ही किया जाता है, उसी अग्नि से उक्त होमों का सम्बन्ध है । पितृ-यज्ञ में तो आहिताग्नि और अनाहिताग्नि दोनों से सम्बन्ध के वचन पाये आते हैं, इसलिये उसका दृष्टान्त चतुर्होम में नहीं लग सकता ॥ ८-१० ॥

उपनयन्नाधीत होमसयोगात् ॥११॥

स्थपतिवल्लौकिके वा विद्याकर्मानुपूर्वत्वात् ॥१२॥

आधान च भार्यासयुक्तम् ॥१३॥

अकर्म चोर्ध्वमाधानात्तत्समवायो हि कर्मभि ॥१४॥

श्राद्धवदिति चेत् ॥१५॥

न धृतिविप्रतिपेक्षात् ॥१६॥

सर्वार्थस्वात्म्यं पुनर्वर्णनं न प्रयोजयेत् ॥१७॥

सोमपानात् प्रापणं द्वितीयस्य तस्मादुपपद्यते ॥१८॥

पितृवशे तु वर्तनात्प्रागभाषानाप्रतीयेत ॥१९॥

स्वपतीष्टिः प्रयाज्यवन्मयाधेयः प्रयोजयेतादम्यान्वापद्यते ॥२०॥

यह पक्ष है कि उपनयन बाध में आहुतिप्रश्नि में हवन करे क्यों कि उसका होम के साथ सम्बन्ध पाया जाता है ? इसका समाधान है कि उपनयन कर्म 'स्वपति' इष्टि के समान शौकिक अग्नि में ही करने चाहिये क्योंकि उनका उद्देश्य विश्वाम्यजन में प्रकृत होता है और अग्न्याधान का अधिकार विश्वाम्यजन के बाह्य प्राप्त होता है । दूसरा कारण यह भी है अग्न्याधान का अधिकार स्त्रीगुक्त को ही है ॥ ११ १३ ॥ एक श्रुति यह है कि जो अग्न्याधान के परबन्ध भार्या ग्रहण करता है वह अकर्म है ? दूसरी श्रुति यह है कि आज्ञा कर्म के समान उपनयन सम्बन्धी हवन आहित और अनाहित दोनों अग्निभो में किया जाता है ? इसका समाधान है कि सक्त प्रकार जो भार्याओं का विवाह निषिद्ध माना जाता है । सब प्रकार के प्रयोजनों के लिये होने से स्त्री सङ्गर्भिणी कहलाती है उसका उद्देश्य केवल प्रजोत्पत्ति नहीं है । सोम पीने बाकर ( वैदिक वर्णवन्मयी ) दूसरी भार्या की अविष्ठापा नहीं रखता ॥ १४ १ ॥ पितृवश अहिताग्नि ( बाह्य अग्नि ) और 'अनाहिताग्नि' ( गृह अग्नि ) दोनों का कर्तव्य है इसलिये उसे दोनों तरह से करने का विधान है ॥ ११ ॥ स्वपति इष्टि प्रयाज के समान अग्न्याधान के आभय से होती है । इससे यज्ञ के आनिर्वास बाकी होने से आहिताग्नि से सम्बन्धित है ॥ २ ॥

अपि वा शौकिकेऽन्ती स्वादाधानस्यासर्वशेषत्वात् ॥२१॥

प्रवर्त्तानि पशुवन् सङ्गदाधानस्याप्राप्तकास्त्वात् ॥२२॥

उदगयनपूर्वपक्षाह पुण्याहेषु देवानि स्मृतिरूपान्यार्थदर्श-  
नात् ॥२३॥

अहनि च कर्मसाकल्यम् ॥२४॥

इतरेषु तु पित्र्याणि ॥२५॥

याच्ञाक्रयणमविद्यमाने लोकवत् ॥२६॥

नियत वाऽर्थवत्वात्स्यात् ॥२७॥

तथा भक्षप्रैषाच्छादनसज्ञप्तहोमद्वेपम् ॥२८॥

अनथक त्वनित्य स्यात् ॥२९॥

पशुचोदनायामनियमोऽविशेषान् ॥३०॥

उक्त कथन पर पूर्व पक्ष का मत है कि उक्त इष्टि का अनुष्ठान लौकिक अग्नि में होना चाहिये, क्योंकि अग्न्याधान कर्म सब के लिये नहीं है ॥२१॥ जिस ब्रह्मचारी का ब्रह्मचर्य व्रत भङ्ग हो जाय उसे गर्दभ का स्पर्श करके 'अवकीर्णि इष्टि' का होम आनहिताग्नि में करना चाहिये ॥२२॥ चूड़ाकरण आदि कर्म पवित्र दिनों में किया जाय, क्योंकि स्मृति ग्रन्थों में ऐसे देव कर्मों को शुभ दिनों में करने का आदेश है । इस कर्म को दिन के समय ही करना चाहिये ॥२४-२५॥ पूर्व पक्ष है कि भिक्षा और सोम का क्रम सब कालों में होना चाहिये, जैसा कि लोक-व्यवहार देखा जाता है ? इसका समाधान है कि भिक्षा आदि का काल नियत है । यदि इन कर्मों को नियमपूर्वक न किया जाय तो ये स्वास्थ्य को दृष्टि से हानिकारक हो सकते हैं ॥२७-२८॥ अब पशुओं की रक्षा के सम्बन्ध में विचार करते हैं कि वेद के 'पशूनपाहि' मन्त्र में पशु रक्षा का कोई विशेष नियम नहीं है, अर्थात् सब प्रकार के पशुओं की रक्षा का उपदेश किया गया है ॥३०॥

छागो वा मन्त्रवर्णात् ॥३१॥

न चोदनाविरोधात् ॥३२॥

आर्षेयवदिति चेत् ॥३३॥

न तत्र ह्यभोवितत्वात् ॥३॥

नियमो वैकाप्य ह्ययमेव भेद पृथक्त्वनाभिधानात् ॥३५॥  
अनियमा वाऽप्यन्तरत्वादन्यत्वं व्यतिरेकसम्भवेदाम्भ्याम्  
॥३६॥

न वा प्रयोगसमवायित्वात् ॥३७॥

रूपालिङ्गाच्च ॥३८॥

छायेन कर्माख्या रूपालिङ्गाभ्याम् ॥३९॥

रूपान्यत्वात् जातिराध्य स्यात् ॥४०॥

विकारो नोत्पत्तिकत्वात् ॥४१॥

स नैमित्तिक पक्षोर्गुणस्याभोवितत्वात् ॥४२॥

जातेर्वा तत्प्रायश्चित्तनार्थवत्त्वाभ्याम् ॥४३॥

इस में पूर्व पक्ष की शक्ती है कि बकरे को मार कर हुन करने का तो वेद में आदेश है ? इसका समाधान है कि यह कथन ठीक नहीं क्योंकि यह उक्त वचन मन्त्र का विरोधी है ॥३९ ३२॥ फिर शब्द है कि मार्गेण वृषीते वाक्य के समान उक्त मन्त्र का आसन्न यो आदि विशेष पशुओं की रक्षा से ही है । सत्र पशुओं से उसका सम्बन्ध नहीं ? इसका उत्तर है कि वेद मन्त्र में किसी विशेष पशु का उल्लेख नहीं है बल्कि उसका आशय पशु बाध से है ॥३९-४४॥ फिर शब्द है कि उक्त मन्त्र में कामाग्य पशुओं की रक्षा का विधान है परन्तु एक विशेष पशु है इससे उसकी कितनी चतुर्ता नहीं हो सकती ? इसका उत्तर है कि वेद के आदेश में पशुओं में भेद नहीं किया गया है । वही स्पष्ट शब्द है 'यी पार्श्वी अभिमाहिती ना हिरीरेक्यप्यम्' ( याम मत्त मारो भेद को मत्त मारो मरु बन्ध पशुओं को न मारो ) ॥३५ ३६॥ फिर शब्द करते हैं कि 'ह्यय' के तो नाम से ही उसे मारने का कर्ष सिद्ध होता है "यापार्पक्षितेति छान्दः" अर्थात् जो याग के किसी कष्ट नाम यह छान है ? इसका उत्तर है कि उक्त कथन यत्न है । अथवा कर्ष बकरे से



नहीं लगाया जा सकता । वरन् यज्ञ के लिये जो पदार्थ छेदे-काटे जाते हैं वे 'छाग' सजा वाले हैं । रूपो मे भिन्नता होने से 'छाग' से कोई जाति का आशय ग्रहण नहीं करना चाहिये । दूसरी बात यह है कि यज्ञ मे पशु-हवन-रूप विकार इष्ट नहीं । ईश्वरीय ज्ञान वेदो मे ऐसी कोई बात नहीं पाई जाती । वेदों मे अधिकांश जगह 'छाग' का प्रयोग यौगिक अर्थ मे हुआ है और इस वर्णन से उसे कोई पशु-विशेष नहीं माना जा सकता ॥३७-४१॥ यह भी कह सकते हैं कि 'छाग' एक विशेष प्रकार की वनस्पति या औषध का नाम है जो हवन की सामग्री मे पड़ती है । इससे भी वह वकरा सिद्ध नहीं होता ॥४२-४३॥

[ इस 'अधिकार-अनधिकार' शीर्षक षष्ठम् अध्याय मे यज्ञ-क्रिया सम्बन्धी अनेक विवादग्रस्त प्रश्नों का निर्णय करने के साथ ही कई विशेष महत्वपूर्ण समस्याओं पर भी प्रकाश डाला है । जैसे प्रथम पाद मे ही स्त्रियों के यज्ञाधिकार का प्रश्न उठाया है और विरोधी पक्ष की ओर से यह आपत्ति उपस्थित की गई है कि स्त्रियाँ तो बेची और खरीदी जाती हैं, उनके पास अपनी कोई सम्पत्ति नहीं होती, इसलिये वे यज्ञ कार्य जैसे धन-साध्य कर्म को कैसे कर सकती हैं ? पर मीमांसाकार ने सिद्ध कर दिया है कि स्त्री को शास्त्रो ने स्पष्ट शब्दों मे अर्धाङ्गिनी और सहधर्मिणी घोषित किया है, अतः पति के धन मे उसका भी स्वामित्व रहता है और वह यज्ञ की पूर्ण अधिकारिणी है । द्वितीय पाद मे कर्म करने मे पुरुष की स्वाधीनता का विवेचन बहुत उपयुक्त है । जो लोग भाग्य को दोष लगा कर अपने दोषों पर पर्दा डालना चाहते हैं उनको मीमांसाकार ने बहुत फटकारा है । उन्होंने सप्रमाण सिद्ध किया है मनुष्य पूर्व कर्मों का फल ( प्रारब्ध ) भोगने मे परतन्त्र अवश्य है, क्योंकि वह जो कुछ भी बुरा कर्म करता है उसका दण्ड तथा जो भला कर्म करता है उसका पुरस्कार इस लोक और परलोक मे अवश्य पायेगा । पर वर्तमान जीवन मे नवीन कर्म करने में वह पूर्णतया स्वतन्त्र है और अपने भावी जीवन को जैसा चाहे वैसा बना सकता है ।

साथ ही उन्होंने १२१२ में यह सिद्धांत भी प्रतिपादित किया है एक व्यक्ति के कर्म का फल दूसरा नहीं पा सकता। जैसे लोग कहते हैं कि अशुभ व्यक्ति द्वारा कमाया बन दूसरे अशुभ व्यक्ति को मिल गया। पर या तो उसे ऐसा काम अपने किसी पुराने कर्म के फलस्वरूप मिला है और यदि बसने का कपट और बर्बरत्ती यह बन प्राप्त किया है तो अवश्य ऐसा कोई कारण पैदा हो जायगा जिससे बन या जाने पर भी वह उसका उपयोग न कर सकेगा उससे किसी तरह का फल नहीं पा सकेगा। यदि ऐसा सम्भवेला तो ईश्वर के अटक निमनों में बाधा पड़ जाती और सब लोग ईमानदारी और परिश्रम के मार्ग को छोड़ कर ऐसा ही जाकाकी और बेईमानी का मार्ग अपना लेते। इसके अतिरिक्त इस कथन से एक सिद्धांत यह भी प्रकट होता है कि जो लोग दूसरों से वार्षिक कृत्य कराके उसका पुण्य अपनी लिये समझ लेते हैं वह भी एक भ्रम है। मनुष्य को उसी कर्म का फल प्राप्त हो सकता है जिसे वह स्वयं भेदा और परिश्रमपूर्वक करेगा।

राम देते समय विवेक से भी काम लेने का उपदेश ६-७-२ ३, ४ में दिया गया है। 'विश्ववित् याम' में सर्वस्व राम का विधान है, पर रघुनन्दन ने स्पष्ट कर दिया है कि जो लोग उसमें स्त्री राज्य की भूमि देना आदि का समावेश भी कर लेते हैं वे भ्रष्ट हैं। सर्वस्व राम का अर्थ अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और उपयोग के पदार्थों से ही है। पर यदि हम स्त्री को भी अपनी सम्पत्ति समझ कर राम दे दें तथा अपने परिवार के अन्य व्यक्तियों के निर्वाह के साधनों—भूमि जंगल आदि को भी पछा भी को दे डालें तो यह अज्ञानता का ही चोकर होगा।

पत्नी में मातृ के प्रयोग का प्रथम उदाहरण विद्यावत्सल है। यह ही मानना पड़ेगा कि बीच के समय में अज्ञान अपना स्वार्थ के कारण बलों में पशुओं को मारने की प्रथा प्रचलित हो गई थी और किसी-किसी यज्ञ में तो इतम पशु मारे गये थे कि महिलाओं का पानी कौनों तक लान

हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाथ-लोलुप तथा घूर्त पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कम वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अष्टम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिमी' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का ख्याल भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनायें रखने से ही सङ्गपरिणाम की प्रति हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि, संसार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिसाब लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

है ही नहीं हिम्नुओं में भी तीन चौपाई से अधिक व्यक्ति स्थानाधिक परिमाण में मांस का प्रयोग करने वाले ही हैं ।

इसके अतिरिक्त इसका सम्बन्ध रोग काष्ठ और परिस्थिति से भी है । बहुत से प्रदेय ऐसे हैं जहाँ अन्धवि की पैदावार बहुत कम है और वहाँ के निवासी अधिकांश में छिंकार द्वारा ही जीवन-यापन करते हैं । एक जमाना भी ऐसा था जब कि पृथ्वी पर कृषियोग्य भूमि कम थी प्यादातर घास जङ्गलों की ओर जाति से भरा हुआ था । उस समय भी जङ्गल के जानवरों का छिंकार स्वाभाविक माना जाता था । कभी कभी अन्धस या अन्ये युद्धों जाति के फलस्वरूप ऐसी स्थिति आ जाती थी कि मनुष्य को विवश होकर ऐसे निषिद्ध पदार्थ का उपभोग करना पड़ता था जैसे पौराणिक कथाओं के अनुसार अकाल के समय विश्वामित्र भ्राता ने कुरी का मांस खा कर प्राण-रक्षा की । इसलिये यदि किसी प्रदेय के निवासी किसी जमाने में अन्धवि के अभाव से मांस का प्रयोग करने कम मये हों तो इससे कोई आश्चर्य की बात नहीं है । ऐसी विवशता को आत्म में क्षम्य माना गया है ।

पर जब हम अध्यात्म आत्मोत्थर्व की दृष्टि से विचार करते हैं तो यह स्पष्ट बात पड़ता है कि मांस का प्रयोग किसी भी तरह धर्म का साधक नहीं बल्कि ही छिड़ होया । इससे निर्दयता बढ़ोरता धार्मिकता के भावों को प्रोत्साहन मिलेगा और मनुष्य की मनोवृत्ति सारिबकता से हट कर राक्षसी और तामसी बनने लगेगी । वह बात वास्तव इत्यादि की दृष्टि से कदापि माननीय नहीं हो सकती । अतएव धार्मिक दृष्टि से मांस को स्वान दिखाने का समर्पण कोई बुद्धिमान और विचारशील व्यक्ति नहीं कर सकता । ]

॥ अष्टम पाद समाप्त ॥

॥ पञ्चम अध्याय समाप्त ॥

## सप्तमोऽध्याय

[ पिछले छ अध्यायों से पाठकों को मीमांसा-शास्त्र के उद्देश्य, सिद्धान्त तथा प्रतिपादन की प्रणाली का परिचय मिल गया होगा। यह श्रुति को सर्वपेक्षा अधिक मान प्रदान करता है और प्रत्येक कर्म वेदानुकूल हो, इस पर बहुत अधिक जोर देता है। प्रथम अध्याय में धर्म-प्रमाण पर विचार किया गया है। दूसरे में कर्म तथा धर्मा-धर्म के भेद पर दृष्टिपात किया है। तीसरे में शेष तथा अगाङ्गिभाव तथा चौथे में कृत्वर्थ और पुरुषार्थ सम्बन्धी कर्मों के भेदों पर विचार किया गया है। पाँचवे में श्रुति के अर्थ करने में किस क्रम को काम में लाया जाय और छठे में यज्ञ-कार्य में व्यक्तियों तथा क्रियाओं का अधिकार की दृष्टि में विवेचन किया गया है। इस प्रकार मीमांसा-दर्शन का 'पूर्वषष्ठक' (प्रथम छ अध्याय) समाप्त हो जाता है।

सातवें और आठवें अध्यायों में सामान्य और विशेष 'अतिदेश' पर विचार किया गया है। नौवें में यज्ञ-क्रियाओं के महत्व पर कारण की दृष्टि से विचार किया है जिसका नाम 'ऊह' है। दशवा अध्याय 'वाध' ग्यारहवा 'तत्र' और बारहवा 'प्रसंग' विषयक है।

मीमांसा दर्शन में पशु-याग का प्रश्न बड़ा जटिल है और इसके सम्बन्ध में विदेशी विद्वानों में ही नहीं सनातन धर्म के बड़े-बड़े विद्वानों तथा पंडितों में भी तीव्र मतभेद देखने में आता है। अनेक उच्च कोटि के विद्वान इस दर्शन में पशु बलिदान का प्रतिपादन मानते हैं जब कि अन्य विद्वान् उन वाक्यों का अर्थ पशुओं के दान का ही लगाते हैं। हमने भी इस ग्रन्थ में स्थान-स्थान पर मांस-निषेध का प्रतिपादन और समर्थन किया है। आगामी अध्यायों में भी ऐसे विवादग्रस्त विषयों की प्रचुरता

है जिनके विभिन्न विद्वानों द्वारा अलग-अलग तरह के अर्थ लगाये गये हैं । धारा ही इन अध्यायों में यज्ञ में की जाने वाली तरह तरह की छोटी बड़ी क्रियाओं और रीतियों के सम्बन्ध में ऐसी पारिभाषिक धर्मोक्त मरी हुई भाषा में विवेचन दिया गया है कि जिसका समझ सकना एक अल्प-वय के बालके व्यक्ति के लिये भी अत्यन्त कठिन है । वर्तमान समय से सर्वथा भिन्न पृथक् विषय की चर्चा होने से पाठकों की रुचि भी उस तरह कम जाती है । विद्वान्छ अध्यायों की टीका के अध्ययन करने से इस बात का पुरा आभास मिल जाता है । इसलिये आपके अध्यायों का केवल मूल ही आप रहे हैं टीका का अर्थ समझने से भ्रम मिटता है । इनके अन्वय इन इन अध्यायों के अन्त में उपर्युक्त के रूप में समस्त वर्तमान का आशय कमबख्त रूप से देने का प्रयत्न करिये जिससे पाठक इसके वास्तविक रूप और आशय को समझ सकें । ]

## प्रथम पाद

श्रुतिप्रमाणत्वाच्छेषार्था मुक्तमेवे यथाधिकारं भाव स्यात्

॥१॥ उत्पत्त्यर्थविभागाद्वा सत्त्वबलैकधर्म्यं स्यात् ॥२॥ ओदना शेष  
भावाद्वा ताद्वा तद्भेदाद्व्यवस्थितेऽनुत्पत्तेर्गुणभूतत्वात् ॥३॥  
सत्त्वे सक्षयसयोगात्सार्वभौमिकं प्रतीयेत् ॥४॥ अविभागात् नैव  
स्यात् ॥५॥ द्वयर्थत्वं च विप्रतिपिद्यम् ॥६॥ उत्पत्तौ विध्य  
भावाद्वा ओदनायां प्रवृत्ति स्थाततश्च-कर्ममेव स्यात् ॥७॥ यदि  
वाऽप्यभिधानवत्सामान्यात् सर्वधर्म स्यात् ॥८॥ अर्थस्य त्ववि  
भक्तत्वात्तथा स्थावविधानेषु पूर्ववत्त्वात्प्रयोगस्य कर्मणः शब्द  
भाष्यत्वादिभामाच्छेषाणामप्रवृत्ति स्यात् ॥९॥ स्मृतिरिति चेत्  
॥१॥ न पूर्ववत्त्वात् ॥११॥ अर्थस्य शब्दभाष्यत्वात्प्रकरणनिबन्ध  
नाच्छब्दादेवान्यत्र भाव स्यात् ॥१२॥ समाने पूर्ववत्त्वात्प्रत्यक्ष-  
धिकारः स्यात् ॥१३॥ स्थेनस्येति चेत् ॥१४॥ नासन्निधानात्

॥१५॥ अपि वा यद्यपूर्वत्वादितरदधिकार्थे ज्यौतिष्टोमिकाद्विधेस्तद्वा-  
चक समान स्यात् ॥१६॥ पञ्चसञ्चरेष्वर्थवादातिदेशः सन्निधानात्  
॥१७॥ सर्वस्य वैकशब्द्यात् ॥१८॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१९॥ विहि-  
ताम्नानान्नेति चेत् ॥२०॥ नेतरार्थत्वात् ॥२१॥ एककपालैन्द्राग्नौ  
च तद्वत् ॥२२॥ एककपालना वैश्वदेविक प्रकृतिराग्नयणो सर्व-  
होमपरिवृत्तिदर्शनादवभृथे च सकृद् द्वयवदानस्य वचनात्  
॥२३॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

साम्नोऽभिधानशब्देन प्रवृत्ति स्याद्यथाशिष्टम् ॥१॥ शब्दे-  
स्त्वर्थविधित्वादर्थान्तरेऽप्रवृत्ति स्यात्पृथग्भावात्क्रियाया ह्यभि-  
सम्बन्ध ॥२॥ स्वार्थे वा स्यात्प्रयोजन क्रियायास्तदङ्गभावेनोप-  
दिश्येरन् ॥३॥ शब्दमात्रमिति चेत् ॥४॥ नोत्पत्तिकत्वान् ॥५॥  
शास्त्र चवमनर्थक स्यात् ॥६॥ स्वरस्येति चेत् ॥७॥ नार्थाभा-  
वाच्छस्तेरसम्बन्ध ॥८॥ स्वरस्तूत्पत्तिषु स्यान्मात्रावर्णविभक्त-  
त्वात् ॥९॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१०॥ अश्रुतेस्तु विकारस्योत्तरासु  
यथाश्रति ॥११॥ शब्दाना चासामञ्जस्यम् ॥१२॥ अपि तु कम-  
शब्द स्याद्भावोऽर्थ प्रसिद्धग्रहणत्वाद्विकारो ह्यविशिष्टोऽन्ये  
॥१३॥ अद्रव्य चापि दृश्यते ॥१४॥ तस्य च क्रिया ग्रहणार्था  
नानार्थेषु विरूपित्वादर्थो ह्यासामलौकिकी विधानात् ॥१५॥  
तस्मिन्सज्ञाविशेषा स्युर्विकारपृथक्त्वान् ॥१६॥ योनिशस्याश्च  
तुल्यवदितराभिर्विधीयन्ते ॥१७॥ अयोनौ चापि दृश्यतेऽतथायोनि  
॥१८॥ ऐकार्थ्ये नास्ति वैरूप्यमिति चेत् ॥१९॥ स्यादर्थान्तरेष्व-  
निष्पत्तेर्यथालोके ॥२०॥ शब्दानाञ्चसामञ्जस्यम् ॥२१॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥





हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाथ-लोलुप तथा घृत पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कर्म वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अष्टम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिंसो' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का ख्याल भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनाएँ रखने से ही सद्परिणाम की प्रति- हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि ससार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिंसा लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

साथ ही उन्होंने १२१२ में यह सिद्धान्त भी प्रतिपादित किया है एक व्यक्ति के कर्म का फल दूसरों नहीं पा सकता। जैसे लोग कहते हैं कि अमुक व्यक्ति द्वारा कमाया धन दूसरे अमुक व्यक्ति को मिल गया। पर या तो उसे ऐसा काम अपने किसी पुराने कर्म के फलस्वरूप मिला है और यदि उसने उस फल और सबईस्ती वह धन प्राप्त किया है तो वह उस ऐश कोई कारण पड़ा हो जायदा जिससे धन या जाने पर भी वह उसका उपयोग न कर सकेगा उससे किसी तरह का मुक्त नहीं पा सकेगा। यदि ऐसा बन्धेरहाता होता तो ईश्वर के बलमित्रों में बाधा पड़ जाती और सब लोग ईमानवादी और परिश्रम के मार्ग को छोड़ कर ऐसा ही जालाफी और बेईमानी का मार्ग अपना लेते। इसके अतिरिक्त इस कथन से एक सिद्धान्त यह भी प्रकट होता है कि जो लोग दूसरों से धार्मिक कृत्य कराके उसका पुण्य अपने किये समझ लेते हैं वह भी एक भ्रम है। मनुष्य को उसी कर्म का फल प्राप्त हो सकता है जिसे वह स्वयं श्रद्धा और परिश्रमपूर्वक करेगा।

इसके बाद समय विवेक के भी काम करने का उपदेश १-७-२३ में किया गया है। 'विश्वविद् धाम' में सर्वत्र धर्म का विधान है पर सर्वव्यापी ने स्पष्ट कर दिया है कि जो लोग उससे स्वी एवम की भूमि सेना जाति का समावेश भी कर लेते हैं वे मुक्त हैं। सर्वत्र धर्म का सर्व अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और उपयोग के पक्षों से ही है। पर यदि इन स्वी को भी अपनी सम्पत्ति समझ कर धर्म से दूर गया अपने परिवार के अन्य व्यक्तियों के निर्वाह के साधनों—भूमि आयदाद जाति को भी पक्षों को बंटाके तो वह अज्ञानता का ही शोचक होता है।

यहाँ मैं मास के प्रयोग का प्रसंग बढ़ा विचारप्रस्त है। यह तो मानना पड़ेगा कि बीच के समय में अज्ञान जनना स्वार्थ के कारण यहाँ में पशुओं को मारने की प्रथा प्रचलित हो गई थी और किसी-किसी पक्ष में तो इतने पशु मारे गये थे कि नदियों का पानी कौनों तक जाक

हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाथ-लोलुप तथा घृत पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कम वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अष्टम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिंसो' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का स्थान भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनाएँ रखने से ही सद्परिणाम की प्रति-पत्ति हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि ससार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिसाब लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

यजमान होने का स्पष्ट कथन पाया जाता है । इससे यह ठीक है ।  
॥१६४॥

॥ यज्ञम पाद समाह्व ॥

## सप्तम पाद

स्वयमे सर्वमविशेषात् ॥१॥

यस्य वा प्रभुः स्याद्विरस्याश्चक्यत्वात् ॥२॥

न भूमिः स्यात्सर्वान्प्रत्याविशिष्टत्वात् ॥३॥

अकार्यत्वाच्च तत् पुनर्विशेषः स्यात् ॥४॥

नित्यत्वाच्चानित्यैर्नास्ति सम्बन्धः ॥५॥

शूद्रश्च धर्मशास्त्रत्वात् ॥६॥

वर्णिजाकामे यत्स्वं तत्प्रसीयेत सदानसयोगात् ॥७॥

अक्षेपत्वात्तवन्तः स्यात्कर्मणो द्रव्यसिद्धित्वात् ॥८॥

अपि वा क्षेपकर्म स्यात्कृतो प्रत्यक्षविशिष्टत्वात् ॥९॥

तथा नान्यार्थवर्तमानम् ॥१०॥

पूर्व-पक्ष है 'विश्वविद्' याम में यजमान को सर्वस्व दान करने का विधान है ? इसका समाधान है कि यजमान जिन वस्तुओं का स्वामी है उनके दान का है अन्य का नहीं । जैसे कई व्यक्ति स्त्री तक का दान कर बैठे हैं वह ठीक नहीं है । इसी प्रकार राज्य की भूमि का दान नहीं किया जा सकता क्योंकि उस पर अन्य सम्बन्धियों पुत्र पौत्र आदि का भी अधिकार है । अन्तों का भी दान नहीं करना चाहिये क्योंकि वे बुद्ध के किये अनिवार्य हैं ॥ १४ ॥ इस पर प्रकाश है कि जब 'आत्मदान' देने तक का विधान है तब बोकड़ों आदि के दान में

उत्तर है कि आत्मा नित्य

की वा सक्षती और

शूद्रों को भी

नहीं लगाया जा सकता । वरन् यज्ञ के लिये जो पदार्थ छेदे-फाटे जाते हैं वे 'छाग' सजा वाले हैं । रूग्णों में भिन्नता होने से 'छाग' से कोई जाति का आशय ग्रहण नहीं करना चाहिये । दूसरी बात यह है कि यज्ञ में पशु-हवन-रूप विकार इष्ट नहीं । ईश्वरीय ज्ञान वेदों में ऐसी कोई बात नहीं पाई जाती । वेदों में अविकाश जगह 'छाग' का प्रयोग योगिक अर्थ में हुआ है और इस वर्णन से उसे कोई पशु-विशेष नहीं माना जा सकता ॥३७-४१॥ यह भी कह सकते हैं कि 'छाग' एक विशेष प्रकार की वनस्पति या औषध का नाम है जो हवन की सामग्री में पड़ती है । इससे भी वह बकरा सिद्ध नहीं होता ॥४२-४३॥

{ इस 'अधिकार-अनधिकार' शीर्षक पष्ठम् अध्याय में यज्ञ-क्रिया सम्बन्धी अनेक विवादग्रस्त प्रश्नों का निर्णय करने के साथ ही कई विशेष महत्वपूर्ण समस्याओं पर भी प्रकाश डाला है । जैसे प्रथम पाद में ही स्त्रियों के यज्ञाधिकार का प्रश्न उठाया है और विरोधी पक्ष की ओर से यह आपत्ति उपस्थित की गई है कि स्त्रियाँ तो बेची और खरीदी जाती हैं, उनके पास अपनी कोई सम्पत्ति नहीं होती, इसलिये वे यज्ञ कार्य जैसे धन-साध्य कर्म को कैसे कर सकती हैं ? पर भीमासाकार ने सिद्ध कर दिया है कि स्त्री को शास्त्रों ने स्पष्ट शब्दों में अर्धाङ्गिणी और सहर्षामिणी घोषित किया है, अतः पति के धन में उसका भी स्वामित्व रहता है और वह यज्ञ की पूर्ण अधिकारिणी है । द्वितीय पाद में कर्म करने में पुरुष की स्वाधीनता का विवेचन बहुत उपयुक्त है । जो लोग भाग्य को दोष लगा कर अपने दोषों पर पर्दा डालना चाहते हैं उनको भीमासाकार ने बहुत फटकारा है । उन्होंने सप्रमाण सिद्ध किया है मनुष्य पूर्व कर्मों का फल ( प्राग्वह ) भोगने में परतन्त्र अवश्य है, यथार्थ वह जो कुछ भी बुरा कर्म करता है उसका दण्ड तथा जो बला कर्म करता है उसका पुरस्कार इस लोक और परलोक में अवश्य पायेगा । पर वर्तमान जीवन में नतीज कर्म करने में वह पूर्णतया स्वतन्त्र है और अपने भावी जीवन को जैसा चाहे वैसा बना सकता है ।

न तत्र ह्यभोदितत्वात् ॥३॥

नियमा वैकार्प्यं ह्यभ्यभेदादभेदं पृथक्त्वनामिमानात् ॥३५॥

अनियमा वाऽप्यन्तरत्वादन्यत्वं व्यतिरेकसम्भवेदाभ्याम् ॥३६॥

न वा प्रयोगसमवायित्वात् ॥३७॥

क्यालिङ्गनाम्ब ॥३८॥

अनेन कर्माभ्यां क्यालिङ्गाभ्याम् ॥३९॥

क्याभ्यत्वाच्च जातिराम्ब स्यात् ॥४०॥

विहारो नोत्पत्तिकत्वात् ॥४१॥

स नैमित्तिक पक्षोऽप्यभ्यभेदादभ्यभ्याम् ॥४२॥

आतेर्वा उत्प्राप्यवचनार्थवत्त्वाभ्याम् ॥४३॥

इस में पूर्व पक्ष की सज्जा है कि बकरे को मार कर हवन करने का तो वेद में आदेश है ? इसका समाधान है कि यह कथन ठीक नहीं क्योंकि यह उक्त वेद मन्त्र का विरोधी है ॥३१-३२॥ फिर सज्जा है कि आर्षेय पृथीतं वाक्य के समान उक्त मन्त्र का आशय भी आदि विशेष पशुओं की रक्षा से ही है । सच पशुओं से उसका सम्बन्ध नहीं ? इसका उत्तर है कि वेद मन्त्र में किसी विशेष पशु का उल्लेख नहीं है बल्कि उसका आशय पशु नाम से है ॥३३-३४॥ फिर सज्जा है कि उक्त मन्त्र में सामान्य पशुओं की रक्षा का विधान है परन्तु एक विशेष पशु है, हमसे उसकी भिन्नता समझें नहीं हो सकती ? इसका उत्तर है कि वेद के आदेश में पशुओं में भेद नहीं किया गया है । यही स्पष्ट कहा है 'यी माहिषी बभिमहिषी वा हिंसीरेककफम्' ( पाप मत्त सारो भेद को मत्त सारो बुर ब'के पशुओं को न मारो ) ॥३५-३६॥ फिर सज्जा करता है कि 'ह्यन' के तो नाम से ही उसे मारने का कर्त्तव्य सिद्ध होता है ॥

वापार्यकिञ्चैति काव अर्थात् जो वाच के द्विमे काटा जाय वह कर्त्तव्य है ? इसका उत्तर है कि उक्त कथन यथार्थ है । उसका कर्त्तव्य बकरे से

उदगयनपूर्वपक्षाह पुण्याहेषु देवानि स्मृतिरूपान्यार्थदर्श-  
नात् ॥२३॥

अहनि च कर्मसाकल्यम् ॥२४॥

इतरेषु तु पित्र्याणि ॥२५॥

याच्ञाक्रयणमविद्यमाने लोकवत् ॥२६॥

नियत वाऽर्थवत्वात्स्यात् ॥२७॥

तथा भक्षप्रैषाच्छादनसज्जप्तहोमद्वेषम् ॥२८॥

अनथक त्वनित्य स्यात् ॥२९॥

पशुचोदनायामनियमोऽविशेषात् ॥३०॥

उक्त कथन पर पूर्व पक्ष का मत है कि उक्त इष्टि का अनुष्ठान  
लौकिक अग्नि में होना चाहिये, क्योंकि अग्न्याधान कर्म सब के लिये नहीं  
है ॥२१॥ जिस ब्रह्मचारी का ब्रह्मचर्य व्रत भङ्ग हो जाय उसे गर्दभ का  
स्पर्श करके 'अवकीर्ण इष्टि' का होम आनहिताग्नि में करना चाहिये  
॥२२॥ चूडाकरण आदि कर्म पवित्र दिनो में किया जाय, क्योंकि स्मृति  
ग्रन्थो में ऐसे देव कर्मों को शुभ दिनो में करने का आदेश है । इस कर्म  
को दिन के समय ही करना चाहिये ॥२४-२५॥ पूर्व पक्ष है कि भिक्षा और  
सोम का क्रम सब कालो में होना चाहिये, जैसा कि लोक-व्यवहार देखा  
जाता है ? इसका समाधान है कि भिक्षा आदि का काल नियत है । यदि  
इन कर्मों को नियमपूर्वक न किया जाय तो ये स्वास्थ्य की दृष्टि से  
हानिकारक हो सकते हैं ॥२७-२८॥ अब पशुओं की रक्षा के सम्बन्ध में  
विचार करते हैं कि वेद के 'पशूनपाहि' मन्त्र में पशु रक्षा का कोई विशेष  
नियम नहीं है, अर्थात् सब प्रकार के पशुओं की रक्षा का उपदेश किया  
गया है ॥३०॥

छागो वा मन्त्रवर्णात् ॥३१॥

न चोदनाविरोधात् ॥३२॥

आर्पेयवदिति चेत् ॥३३॥

न श्रुतिविप्रसिद्धेषात् ॥१६॥

सर्वार्थस्वाप्न पुनार्थो न प्रयोजयेत् ॥१७॥

सोमपानात् प्रापणं द्वितीयस्य तस्मादुपयज्येत् ॥१८॥

पितृवस्ते तु वर्षनात्प्रागाधानात्प्रतायेत् ॥१९॥

स्वपतीष्टिः प्रयाजवदभ्याधेयं प्रयोजयेत्तादभ्यन्निवापयुजयेत् ॥२०॥

पूरे पक्ष है कि उपनयन काक मे बाह्यिग्नि में हुवन करे क्यों कि उसका होम क साथ सम्बन्ध पाया जाता है ? इसका समाधान है कि उपनयन कर्म स्वपति इष्टि के समान सौक्रिक अग्नि में ही करने बाह्यिग्नि क्योंकि उनका उद्भव विद्याध्ययन मे प्रवृत्त होना है और अभ्यासान का अधिकार विद्याध्ययन के बाध प्राप्त होता है। दूसरा कर्म यह भी है अभ्यासान का अधिकार स्त्रीगुक्त को ही है ॥ ११ १२ ॥ एक शंका यह है कि जो अभ्यासान के परवात् मायां प्रवृत्त करता है वह कर्म है ? दूसरी शंका यह है कि आद्य कर्म क समान उपनयन सम्बन्धी हुवन बाह्य और अनाह्य दोनों अग्निमें ये किया जाता है ? इसका समाधान है कि उक्त प्रकार जो भार्या का विवाह निषिद्ध माना जाता है। उस प्रकार के प्रयोजनों के किये होने से स्त्री सङ्घर्षिणी कहलाती है, उसका उद्भव केवल प्रजोत्पत्ति नहीं है। सोम पीने वाला ( वैदिक भार्या अभ्यासी ) दूसरी भार्या की अतिशया नहीं रखता ॥ १४ १ ॥ पितृपक्ष बाह्यिग्नि ( बाह्य अग्नि ) और 'अनाह्यिग्नि' ( गृह अग्नि ) दोनों का कर्तव्य है इसलिये उसे दोनों तरह से करने का विधान है ॥ १६ ॥ स्वपति इष्टि प्रयाज के समान अभ्यासान के बाधय ॥ होती है। इससे यज्ञ के अग्निप्राप्त वाली होने से बाह्यिग्नि से सम्बन्धित है ॥ २ ॥

अपि वा सौक्रिकेऽग्नी स्वादाधानस्यासर्वेष्वेवत्वात् ॥२१॥

अथकारिण पशुवध तद्विवासानस्याप्राप्तकास्तत्वात् ॥२२॥



उदगयनपूर्वपक्षाह पुण्याहेषु देवानि स्मृतिरूपान्यार्थदर्श-  
नात् ॥२३॥

अहनि च कर्मसाकल्यम् ॥२४॥

इतरेषु तु पित्र्याणि ॥२५॥

याच्ञाक्रयणमविद्यमाने लोकवत् ॥२६॥

नियत वाऽर्थवत्वात्स्यात् ॥२७॥

तथा भक्षप्रैषाच्छादनसज्जप्तहोमद्वेषम् ॥२८॥

अनर्थक त्वनित्य स्यात् ॥२९॥

पशुचोदनायामनियमोऽविशेषात् ॥३०॥

उक्त कथन पर पूर्व पक्ष का मत है कि उक्त इष्टि का अनुष्ठान लौकिक अग्नि में होना चाहिये, क्योंकि अग्न्याधान कर्म सब के लिये नहीं है ॥२१॥ जिस ब्रह्मचारी का ब्रह्मचर्य व्रत भङ्ग हो जाय उसे गर्दभ का स्पर्श करके 'अवकीर्णि इष्टि' का होम आनहिताग्नि में करना चाहिये ॥२२॥ चूड़ाकरण आदि कर्म पवित्र दिनो में किया जाय, क्योंकि स्मृति ग्रन्थो में ऐसे देव कर्मों को शुभ दिनो में करने का आदेश है । इस कर्म को दिन के समय ही करना चाहिये ॥२४-२५॥ पूर्व पक्ष है कि भिक्षा और सोम का क्रम सब कालो में होना चाहिये, जैसा कि लोक-व्यवहार देखा जाता है ? इसका समाधान है कि भिक्षा आदि का काल नियत है । यदि इन कर्मों को नियमपूर्वक न किया जाय तो ये स्वास्थ्य को दृष्टि से हानिकारक हो सकते हैं ॥२७-२८॥ अब पशुओं की रक्षा के सम्बन्ध में विचार करते हैं कि वेद के 'पशूनपाहि' मन्त्र में पशु रक्षा का कोई विशेष नियम नहीं है, अर्थात् सब प्रकार के पशुओं की रक्षा का उपदेश किया गया है ॥३०॥

छागो वा मन्त्रवर्णात् ॥३१॥

न चोदनाविरोधात् ॥३२॥

आर्पेयवदिति चेत् ॥३३॥

मत है कि जो सहस्र वर्ष की आयु लिखी है वह एक कुछ या बंध की है, उसका वाच्य एक व्यक्ति से नहीं है। इस पर पूर्व पक्ष का कथन है कि शास्त्र वाक्य में भी 'कृत्स्न' शब्द आया है उससे एक व्यक्ति का ही वाच्य निकलता है ? ॥३४ ३५॥ आशुकायन ऋषि का मत है कि सहस्र वर्ष के अध्ययन का वाच्य जीवन है, वास्तव में उसका वर्ष बहुत अधिक समय तक अध्ययन करते रहने से है। दूसरा समाधान यह भी है कि 'संवत्सर' शब्द एक वर्ष का वाचक नहीं है। कहीं उसका वर्ष वर्ष का होता है, कहीं ऋतुओं का और कहीं दिनों का। पूर्व पक्ष का कथन है कि कुछ वाक्यों में मनुष्यों की पद्धति के अनुसार मानवीय-वर्ष का वर्ष ही क्या चाहिये ? इसका समाधान यह कि 'संवत्सर' दिन के वर्ष में मही प्रकार आता है क्योंकि एक दिन में सौ वर्ष ऋतुओं के वर्तन का वर्चन पाया जाता है ॥ ३७-४ ॥

॥ छन्दः शब्द समाप्त ॥

## अष्टम पाद

इष्टिपूर्वत्वाद्यन्तुषेधो होमः संस्कृतेष्वग्निषु स्यात्पूर्वोऽप्या  
वानस्यसर्वशेषत्वात् ॥१॥

इष्टित्वेन तु संस्तवपक्षतुर्होतुमसंस्कृतेषु रक्षयति ॥२॥

उपदेशस्त्वपूर्वत्वात् ॥३॥

स सर्वेषामविशेषात् ॥४॥

अपि वा ऋत्विजाणादनाहिताग्नेरशेषश्रुतिनिर्वेषः ॥५॥

अपि वाऽऽग्निनिर्गमोऽपि ॥६॥

इष्टित्वेन संस्तुते होमः स्यात्तान्तरम्याग्निमयोगादितरेषाम  
वाच्यत्वात् ॥७॥

उपदेशोऽपि तु यमवत् ॥८॥

निर्देशो वाऽनाहिताग्नेरनारभ्याग्निसप्रोगात् ॥१८॥

पितृयज्ञे सयुक्तस्य पुनर्वचनम् ॥१९॥

प्रजा की कामनाय 'चतुर्होम' नामक होम अपूर्व होने पर भी पवमान इष्टि का साध्य होने से सस्कृताग्नि में ही कराया जाय, यह पूर्व पक्ष है ? समाधान है कि इष्टि रूप से जो स्तुति की जाती है उससे प्रकट होता है कि चतुर्होम का असस्कृत अग्नि में करना चाहिये । फिर शका है कि यदि उसे असस्कृत अग्नियों में किया जाय तो फिर विधान की क्या आवश्यकता है ? क्योंकि उपरोक्त होमो का उपदेश अपूर्व विधि से दिया गया है ? ॥१-२॥ अन्य शका है कि उपरोक्त विधि तो अगभूत-अनङ्गभूत दोनों तरह के होमो का विधान करता है ? उत्तर है कि जो कर्म यज्ञ के अङ्ग नहीं है वे अनाहिताग्नियों से होते ही हैं । फिर शका है कि अनाहिताग्नियों की इष्टि का कथन तो केवल अर्थवाद है, उसका अग्नि के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता ? उत्तर है कि इष्टि के रूप में वणन किये जाने से वह होम ही है कोरा अर्थवाद नहीं है, दूसरे असस्कृताग्नि होम करने का विधान पाया जाता है ॥ ४-७ ॥ पूर्व पक्ष कहता है कि जैसे पितृयज्ञ को आहिताग्नि तथा अनाहिताग्नि दोनों प्रकार के पुरुष कर सकते हैं, वैसे चतुर्होम कर्म को दोनों ही प्रकार के पुरुष कर सकते हैं ? इसका समाधान है कि चतुर्होम अनाहिताग्नि में ही किया जाता है, उसी अग्नि से उक्त होमो का सम्बन्ध है । पितृ-यज्ञ में तो आहिताग्नि और अनाहिताग्नि दोनों से सम्बन्ध के वचन पाये आते हैं, इसलिये उसका दृष्टान्त चतुर्होम में नहीं लग सकता ॥ ८-१० ॥

उपनयन्नाधीत होमसयोगात् ॥११॥

स्थपतिवल्लौकिके वा विद्याकर्मनिपूर्वत्वात् ॥१२॥

आधान च भार्यासयुक्तम् ॥१३॥

अकर्म चोर्ध्वमाधानात्तत्समवायो हि कर्मभि ॥१४॥

श्राद्धवदिति चेत् ॥१५॥

न श्रुतिविप्रतिषेधात् ॥१६॥

सवार्थस्वाध्वन पुनार्थो न प्रयोजयेत् ॥१७॥

सोमपानात् प्रापण द्वितीयस्य तस्मादुपपन्नेत् ॥१८॥

पितृवन्ने तु दर्शनात्प्रागाधानात्प्रतायेत् ॥१९॥

स्वपदीष्टि प्रयाजवदभ्याधेय प्रयोजयेत्तादर्थ्यान्विषापवृज्येत्

॥२०॥

पूरे पक्ष है कि उपनयन काळ में आहिताग्नि में हुवन करे क्यों कि उसका होम के समान सम्बन्ध पाया जाता है ? इसका समाधान है कि उपनयन कर्म स्वपति' इति के समान शौकिक अग्नि में ही करने चाहिये क्योंकि उनका उद्देश्य विद्याध्ययन में प्रवृत्त होना है और अन्त्याधान का अधिकार विद्याध्ययन के बाद प्राप्त होता है । दूसरा कारण यह भी है अन्त्याधान का अधिकार स्त्रीपुत्र को ही है ॥ ११ १२ ॥ एक बात यह है कि जो अन्त्याधान के पदवात् भावी ग्रहण करता है वह अकर्म है ? दूसरी बात यह है कि आद्य कर्म के समान उपनयन सम्बन्धी हुवन आहित और अनाहित दोनों अग्नियों में किया जाता है ? इनका समाधान है कि उक्त प्रकार दो भागीनी का विवाह निषिद्ध माना जाता है । उस प्रकार के प्रयोजनों के लिये होने से स्त्री सहजमिषी कहलाती है उसका उद्देश्य केवल प्रजोत्पत्ति नहीं है । सोम पीने वाला ( वैदिक धर्मविन्मन्त्री ) दूसरी भागीनी अधिकार पा नहीं रखता ॥ १४ १ ॥ पितृवन्ने अहिताग्नि ( आहव्य आधि ) और 'अनाहिताग्नि' (सूत्र आदि) दोनों का कर्तव्य है इसलिये उसे दोनों तरह से करने का विधान है ॥१२॥ स्वपति इति प्रयाज के समान अन्त्याधान के आभय से होती है । इससे यह के आभिप्राय बाकी होने से आहिताग्नि से सम्पन्नित है ॥ २ ॥

अपि वा शौकिकऽग्नी स्वाध्याधानस्यासर्वसेवत्वात् ॥२१॥

अवकाशि पशुपशु उदुदाधानस्याप्राप्ततास्त्वात् ॥२२॥

उदगयनपूर्वपक्षाह पुण्याहेषु देवानि स्मृतिरूपान्यार्थदर्श-  
नात् ॥२३॥

अहनि च कर्मसाकल्यम् ॥२४॥

इतरेषु तु पित्र्याणि ॥२५॥

याच्ञाक्रयणमविद्यमाने लोकवत् ॥२६॥

नियत वाऽर्थवत्वात्स्यात् ॥२७॥

तथा भक्षप्रैषाच्छादनसज्जप्तहोमद्वेपम् ॥२८॥

अनर्थक त्वनित्य स्यात् ॥२९॥

पशुचोदनायामनियमोऽविशेषात् ॥३०॥

उक्त कथन पर पूर्व पक्ष का मत है कि उक्त इष्टि का अनुष्ठान लौकिक अग्नि में होना चाहिये, क्योंकि अग्न्याधान कर्म सब के लिये नहीं है ॥२१॥ जिस ब्रह्मचारी का ब्रह्मचर्य व्रत भङ्ग हो जाय उसे गर्दभ का स्पर्श करके 'अवकीर्णि इष्टि' का होम आनहिताग्नि में करना चाहिये ॥२२॥ चूड़ाकरण आदि कर्म पवित्र दिनो में किया जाय, क्योंकि स्मृति ग्रन्थों में ऐसे देव कर्मों को शुभ दिनो में करने का आदेश है । इस कर्म को दिन के समय ही करना चाहिये ॥२४-२५॥ पूर्व पक्ष है कि भिक्षा और सोम का क्रम सब कालो में होना चाहिये, जैसा कि लोक-व्यवहार देखा जाता है ? इसका समाधान है कि भिक्षा आदि का काल नियत है । यदि इन कर्मों को नियमपूर्वक न किया जाय तो ये स्वास्थ्य की दृष्टि से हानिकारक हो सकते हैं ॥२७-२८॥ अब पशुओं की रक्षा के सम्बन्ध में विचार करते हैं कि वेद के 'पशूनपाहि' मन्त्र में पशु रक्षा का कोई विशेष नियम नहीं है, अर्थात् सब प्रकार के पशुओं की रक्षा का उपदेश किया गया है ॥३०॥

छागो वा मन्त्रवर्णात् ॥३१॥

न चोदनाविरोधात् ॥३२॥

आर्षेयवदिति चेत् ॥३३॥

न तत्र ह्यधोक्षितत्वात् ॥३॥

नियमो वैकार्थ्यं ह्यधभेदाद्भेद पृथक्त्वनामिबानात् ॥३५॥

अनियमो वाऽप्यन्तरत्वावन्यत्वं व्यतिरेकसम्भवेवाभ्याम्  
॥३६॥

न वा प्रयोगसमवायित्वात् ॥३७॥

कृपासिद्धगाव्य ॥३८॥

अग्नौ कर्माभ्या कृपासिद्धगाभ्याम् ॥३९॥

कृपान्यत्वात् आतिरिक्त्य स्यात् ॥४०॥

विहारो नोत्पत्तिकत्वात् ॥४१॥

स नैमित्तिक पक्षोगुक्तस्याधोक्षितत्वात् ॥४२॥

आतेर्वा तत्प्रायश्चित्तनार्थवत्त्वाभ्याम् ॥४३॥

इस में पूर्ण पक्ष की खजू है कि बकरे को मार कर खान करने का तो वेद में आदेश है ? इसका समाधान है कि यह कथन ठीक वही क्योंकि यह उक्त शब्द मन्त्र का विशेषी है ॥३१ ३२॥ फिर खजू है कि 'मार्त्येय वृक्षीते' वाक्य के समान उक्त मन्त्र का आद्यव शी आदि विशेष पशुओं की रक्षा से ही है । सब पशुओं से उसका सम्बन्ध नहीं ? इसका उत्तर है कि वेद मन्त्र में किसी विशेष पशु का उल्लेख नहीं है बल्कि उसका आद्यव पशु पान से है ॥३३ ३४॥ फिर खजू है कि उक्त मन्त्र में सामान्य पशुओं की रक्षा का विधान है परन्तु एक विशेष पशु है इससे उसकी भिन्नता उगमे नहीं तो सकती ? इसका उत्तर है कि वेद के आद्यव में पशुओं में भेद नहीं किया गया है । वही स्पष्ट कहा है नो माद्विही अविमाद्विही वा द्विहीरेकस्यम् ( पाप मत्त मारो वेद को मत्त मारो पुर बन्ने पशुओं को न मारो ) ॥३५ ३६॥ फिर खजू करते हैं कि 'छाय' के लो नाम से ही उस मारने का अर्थ सिद्ध होता है "यत्प्रायश्चित्तेति छाय अर्वाणि वो याग के लिये काटा जाय वह छाय है ? इसका उत्तर है कि उक्त कथन पक्क है । अत्यन्त अर्थ बकरे से

नहीं लगाया जा सकता । वरन् यज्ञ के लिये जो पदार्थ छेदे-काटे जाते हैं वे 'छाग' सजा वाले हैं । रूपों में भिन्नता होने से 'छाग' से कोई जाति का आशय ग्रहण नहीं करना चाहिये । दूसरी बात यह है कि यज्ञ में पशु-हवन-रूप विकार इष्ट नहीं । ईश्वरीय ज्ञान वेदों में ऐसी कोई बात नहीं पाई जाती । वेदों में अधिकांश जगह 'छाग' का प्रयोग यौगिक अर्थ में हुआ है और इस वर्णन से उसे कोई पशु-विशेष नहीं माना जा सकता ॥३७-४१॥ यह भी कह सकते हैं कि 'छाग' एक विशेष प्रकार की वनस्पति या औषध का नाम है जो हवन की सामग्री में पड़ती है । इससे भी वह बकरा सिद्ध नहीं होता ॥४२-४३॥

[ इस 'अधिकार-अनधिकार' शीर्षक षष्ठम् अध्याय में यज्ञ-क्रिया सम्बन्धी अनेक विवादग्रस्त प्रश्नों का निर्णय करने के साथ ही कई विशेष महत्वपूर्ण समस्याओं पर भी प्रकाश डाला है । जैसे प्रथम पाद में ही स्त्रियों के यज्ञाधिकार का प्रश्न उठाया है और विरोधी पक्ष की ओर से यह आपत्ति उपस्थित की गई है कि स्त्रियाँ तो बेची और खरीदी जाती हैं, उनके पास अपनी कोई सम्पत्ति नहीं होती, इसलिये वे यज्ञ कार्य जैसे घन-साध्य कर्म को कैसे कर सकती हैं ? पर मीमांसाकार ने सिद्ध कर दिया है कि स्त्री को शास्त्रों ने स्पष्ट शब्दों में अर्घाङ्गिणी और सहर्षामिणी घोषित किया है, अतः पति के घन में उसका भी स्वामित्व रहता है और वह यज्ञ की पूर्ण अधिकारिणी है । द्वितीय पाद में कर्म करने में पुरुष की स्वाधीनता का विवेचन बहुत उपयुक्त है । जो लोग भाग्य को दोष लगा कर अपने दोषों पर पर्दा डालना चाहते हैं उनको मीमांसाकार ने बहुत फटकारा है । उन्होंने सप्रमाण सिद्ध किया है मनुष्य पूर्व कर्मों का फल ( प्रारब्ध ) भोगने में परतन्त्र अवश्य है, क्योंकि वह जो कुछ भी बुरा कर्म करता है उसका दण्ड तथा जो भला कर्म करता है उसका पुरस्कार इस लोक और परलोक में अवश्य पायेगा । पर वर्तमान जीवन में नवीन कर्म करने में वह पूर्णतया स्वतन्त्र है और अपने भावी जीवन को जैसा चाहे वैसा बना सकता है ।

साथ ही उन्होंने १२१२ में यह सिद्धान्त भी प्रतिपादित किया है एक व्यक्ति के कर्म का फल दूसरा नहीं पा सकता। जैसे जोप कहते हैं कि समुक्त व्यक्ति द्वारा कमाया धन दूसरे समुक्त व्यक्ति को भिन्न पया। पर या तो उसे ऐसा काम अपने किसी पुराने कर्म के फलस्वरूप मिला है और यदि उसने फल कपट और जबरजस्ती यह धन प्राप्त किया है तो अवश्य ऐसा कोई कारण पैदा हो जायगा जिससे धन वा जाने पर भी वह उसका उपयोग न कर सकेगा उससे किसी तरह का सुख नहीं पा सकेगा। यदि ऐसा सम्भरेकाता होता तो ईश्वर के अटक नियमों में बाधा पड़ जाती और सब जोप ईमानदारी और परिश्रम के मार्ग को छोड़ कर ऐसा ही चाकाकी और बेईमानी का मार्ग अपना लेते। इसके अतिरिक्त इस कथन से एक सिद्धान्त यह भी प्रकट होता है कि जो जोप दूसरों से वार्त्तिक कृत्य कराके उसका धुम्य अपने किये समस्त लेते हैं वह भी एक भ्रम है। मनुष्य को उसी कर्म का फल प्राप्त हो सकता है जिसे वह स्वयं भ्रष्टा और परिश्रमपूर्वक करेगा।

दाल देते समय विवेक से भी काम लेने का उपदेश ६-४-२ १ ४ में दिया गया है। 'विश्ववित् काम' में सर्वस्व दान का विधान है पर दर्शनकार ने स्पष्ट कर दिया है कि जो जोप उससे स्त्री राज्य की भूमि सेना बाढ़ि का समावेश भी कर लेते हैं वे मुर्ख हैं। सर्वस्व दान का सर्व अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और उपयोग के पदार्थों से ही है। पर यदि हम स्त्री को भी अपनी सम्पत्ति समझ कर दाल दे दें तथा अपने परिवार के अन्य व्यक्तियों के निर्वाह के साधनों—भूमि जायदाद बाढ़ि को भी पन्था भी को दें ठाक तो वह अज्ञानता का ही चोतक होगा।

यज्ञों में मांस के प्रयोग का प्रस्न बड़ा विवादग्रस्त है। वह तो मानना पड़ेगा कि बीच के समय में अज्ञान अपना स्वार्थ के कारण यज्ञों में पशुओं को मारने की प्रथा प्रचलित हो गई थी और किसी-किसी यज्ञ में तो इतने पशु मारे गये थे कि बरिषों का पानी कीछों तक जाक



हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाथ-लोलुप तथा घूर्त पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कर्म वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अष्टम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिंसी' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का स्थान भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनाएँ रखने से ही सद्परिणाम की प्रति-प्ति हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि, संसार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिसाब लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

साथ ही उन्होंने १२१२ में यह सिद्धान्त भी प्रतिपादित किया है एक व्यक्ति का कर्म का फल दूसरा नहीं पा सकता। जैसे लोग कहते हैं कि अमुक व्यक्ति द्वारा बनाया गन दूसरे अमुक व्यक्ति को मिल गया। पर या तो उसे ऐसा लाभ अपने किसी पुराने कर्म के फलस्वरूप मिला है और यदि उसने छल कपट और अवैरस्ती यह गन प्राप्त किया है तो अवश्य ऐसा कोई कारण पैदा हो पायगा जिससे गन वा जाने पर भी वह उसका उपयोग न कर सकेगा उससे किसी तरह का मुक्त नहीं पा सकेगा। यदि ऐसा अन्धेरलाशा होता तो ईश्वर के अटक निमनों में बाधा पड़ जाती और सब लोग ईमानदारी और परिश्रम के मार्ग को छोड़ कर ऐसा ही पालाकी और बेईमानी का मार्ग अपना लेते। इसके अतिरिक्त इस कथन से एक सिद्धान्त यह भी प्रकट होता है कि जो लोग दूसरों से धार्मिक कृत्य करके उसका पुण्य अपने किये समझ लेते हैं वह भी एक भ्रम है। मनुष्य को उसी कर्म का फल प्राप्त हो सकता है जिसे वह स्वयं सदा और परिश्रमपूर्वक करेगा।

ज्ञान देते समय विवेक से भी काम लेने का उपदेश १-७-२ १ ४ में दिया गया है। 'विक्रमवित् मार्ग' में सर्वस्व दान का विधान है पर सर्वज्ञकार ने स्पष्ट कर दिया है कि जो लोग उसमें स्त्री राज्य की भूमि देना आदि का समावेश भी कर लेते हैं वे भ्रूण हैं। सर्वस्व दान का अर्थ अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और उपयोग के वस्तुओं से ही है। पर यदि हम स्त्री को भी अपनी सम्पत्ति समझ कर दान दे दें तथा अपने परिवार के अन्य व्यक्तियों के निर्वाह के साधनों—भूमि आयात आदि को भी पण्य भी को दे जायें तो यह अज्ञानता का ही प्रतीक होगा।

यज्ञों में मांस के प्रयोग का प्रश्न बड़ा विचारवस्तु है। यह तो ज्ञानता पड़ेगा कि बीच के समय में अज्ञान जवना स्वार्थ के कारण यज्ञों में पशुओं को मारने की प्रथा प्रचलित हो गई थी और किसी-किसी यज्ञ में तो इतने पशु मारे गये थे कि बहियों का पानी कोछों तक जाक

हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाध्याय-लोलुप तथा धूर्त पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कम वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अण्डम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिमी' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का ख्याल भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनाएँ रखने से ही सद्परिणाम की प्रति हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि ससार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिसाब लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

साथ ही उन्होंने ६२१२ में यह सिद्धान्त भी प्रतिपादित किया है एक व्यक्ति के कर्म का फल दूसरा नहीं पा सकता। जैसे लोग कहते हैं कि अमुक व्यक्ति द्वारा किया गया पन दूसरे अमुक व्यक्ति को मिल गया। पर या तो उसे ऐसा लाभ अपने किसी गुराने कर्म के फलस्वरूप मिला है और यदि उसने कुछ कष्ट और परश्रुति बहुत बन प्राप्त किया है तो वह उसका उपयोग न कर सकेगा उससे किसी तरह का सुख नहीं पा सकेगा। यदि ऐसा अन्वेषणात् होता तो ईश्वर के अटल नियमों में बाधा पड़ जाती और तब लोग ईमानदारी और परिश्रम के मार्ग को छोड़ कर ऐसा ही जालाजी और बेईमानी का मार्ग अपना लेते। इसके अतिरिक्त इस कथन से एक सिद्धान्त यह भी प्रकट होता है कि जो लोग दूसरों से पारमार्थिक कृत्य करके उसका पुण्य अपने किये समझ लेते हैं वह भी एक भ्रम है। मनुष्य को उसी कर्म का फल प्राप्त हो सकता है जिसे वह स्वयं भ्रष्टा और परिश्रमपूर्वक करेगा।

हान देते समय विवेक से भी काम लेने का उपदेश ६-७-२ ३ ४ में दिया गया है। 'विसृज्य भाम' में सर्वस्व हान का विधान है पर वर्तमानकाल में स्पष्ट कर दिया है कि जो लोग उसमें स्त्री राज्य की भूमि देना अग्नि का समावेश भी कर लेते हैं वे भ्रष्ट हैं। सर्वस्व हान का अर्थ अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति और उपयोग के वस्तुओं से ही है। पर यदि इन स्त्री की भी अपनी सम्पत्ति समझ कर हान दे दें तथा अपने परिवार के अन्य व्यक्तियों के निर्वाह के साधनों—भूमि जायदाद आदि को भी पण्डा की को दे डालें तो यह अज्ञानता का ही प्रतीक होगा।

यज्ञों में मांस के प्रयोग का प्रश्न बड़ा विचारप्रस्त है। यह तो मानता पड़ेगा कि बीच के समय में अज्ञान कथना स्वार्थ के कारण यज्ञों में पशुओं को मारने की प्रथा प्रचलित ही गई थी और किसी-किसी यज्ञ में तो इतने पशु मारे गये थे कि नदियों का पानी कोछों तक कल

हो गया था । पर प्रश्न यह है कि यह प्रथा वास्तव में शारीरिक है अथवा उस समय के कुछ स्वाथ-लोलुप तथा घृत पुरोहितों ने शास्त्रों के अर्थ का अनर्थ करके यह दूषित कर्म प्रचलित करा दिया था ? मीमांसादर्शन का कथन है कि यज्ञ कर्म वेदों के विधानानुसार किया जाता है, उसमें मांस का प्रयोग कदापि विहित नहीं हो सकता । इस सम्बन्ध में अष्टम पाद के अन्तिम बारह सूत्रों में यह विवाद उठाया गया है कि वेदों में जो पशु हिंसा का निषेध किया गया है, उसका आशय गाय, भैंस बड़े और उपयोगी पशुओं से है । बकरा तो उस तरह का पशु ही नहीं है, उसका यज्ञ में काटना अनुचित नहीं ? पर दर्शनकार ने बराबर इसी बात पर जोर दिया है कि वेदों के 'पशून् माहिंसि' वाक्य में पशुओं में कोई श्रेणी भेद या अन्य प्रकार का भेद भाव नहीं किया गया है, अतः प्रत्येक पशु की हिंसा करना निषिद्ध है । फिर यज्ञ जैसे पवित्र और आत्म-कल्याण के लिये किये जाने वाले धर्मकृत्य में तो हिंसा का ख्याल भी न करना चाहिये । उस समय तो जीवमात्र के प्रति कल्याण और आत्म भाव की भावनाएँ रखने से ही सद्परिणाम की प्रति-प्ति हो सकती है ।

- मांस व्यवहार के सम्बन्ध में विचार करते हुये इसके अन्य पहलुओं पर भी विचार करना आवश्यक है । यह तो स्पष्ट है कि शास्त्रों में मांस को रजोगुण उत्पन्न करने वाला माना गया है और इसमें भी सन्देह नहीं कि वह बहुत शीघ्र सड़ने-गलने वाला पदार्थ है, जिससे उसकी प्रकृति शीघ्र ही तामसी बन जाती है । ऐसे आहार का समर्थन कोई भी सात्विक वृत्ति वाला—आध्यात्मिकता की अभिलाषा रखने वाला नहीं कर सकता । पर साथ ही हम इससे भी इनकार नहीं कर सकते कि ससार में अधिकांश प्रदेशों में मांस का प्रयोग सदा होता रहता है और अब भी यदि दुनियाभर की जनसंख्या की दृष्टि से हिंसा लगाया जाय तो मांस का सर्वथा त्याग करने वालों की गिनती सौ में से एक या दो ही ठहरेगी । अन्य जातियों तथा देशों में तो इसका कोई प्रतिबन्ध

है ही नहीं हिन्दुओं में भी तीन चीन्हा से अधिक व्यक्ति मनुष्यिक परिमाण में मांस का प्रयोग करने वाले ही हैं ।

इसके अतिरिक्त इसका सम्बन्ध देश काक और परिस्थिति से भी है । बहुत से प्रदेश ऐसे हैं जहाँ जमाबि की पैदावार बहुत कम है और वहाँ के निवासी जमाबि में विकार द्वारा ही जीवन-यापन करते हैं । एक जमाना भी ऐसा था जब कि पृथ्वी पर कृषियोग्य भूमि कम थी क्योंकि तब भय जङ्गलों कीचों बाढ़ि से भरा हुआ था । उस समय भी जङ्गल के जामवरो का विकार स्वाभाविक माना जाता था । कभी-कभी जमाबि या जम्बे मुड़ा बाढ़ि के फलस्वरूप ऐसी स्थिति आ जाती थी कि मनुष्य को विवश होकर ऐसे निषिद्ध पदार्थ का उपयोग करना पड़ता था जैसे पौराणिक कथानों के अनुसार अकाक के समय विरवामिन ऋषि न कुरो का मांस खा कर मान-रक्षा की । इसलिये यदि किसी प्रदेश के निवासी किसी जमाने में जमाबि के अभाव से मांस का प्रयोग करने को मजबूर हों तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है । ऐसी विवशता को शास्त्र में अम्य माना गया है ।

पर जब हम अध्यत्म आत्मोद्धार की दृष्टि से विचार करते हैं तो यह स्पष्ट ज्ञान पड़ता है कि मांस का प्रयोग किसी भी तरह धर्म का साधक नहीं बल्कि ही सिद्ध होया । इससे निर्वचनता अथवा रक्षार्थपरता के भावों का प्रोत्साहन मिलेगा और मनुष्य की मनोवृत्ति सात्विकता से हट कर रात्रि और तामसी बनने लगेगी । यह बात आर्य सत्त्व की दृष्टि से कदापि माननीय नहीं हो सकती । अतएव धार्मिक दृष्टि से मांस को स्थान बिलाने का समर्पण कोई बुद्धिमान और विचारशील व्यक्ति नहीं कर सकता । ]

॥ अथम पाद समाप्त ॥

॥ पष्ठम अध्याय समाप्त ॥

## सप्तमोऽध्याय

[ पिछले छ अध्यायों से पाठकों को मीमांसा-शास्त्र के उद्देश्य, सिद्धान्त तथा प्रतिपादन की प्रणाली का परिचय मिल गया होगा। यह श्रुति को सर्वपेक्षा अधिक मान प्रदान करता है और प्रत्येक कर्म वेदानुकूल हो, इस पर बहुत अधिक जोर देता है। प्रथम अध्याय में धर्म-प्रमाण पर विचार किया गया है। दूसरे में कर्म तथा धर्मा-धर्म के भेद पर दृष्टिपात किया है। तीसरे में शेष तथा अगाङ्गिभाव तथा चौथे में कृत्वर्थ और पुरुषार्थ सम्बन्धी कर्मों के भेदों पर विचार किया गया है। पाँचवें में श्रुति के अर्थ करने में किस क्रम को काम में लाया जाय और छठे में यज्ञ-कार्य में व्यक्तियों तथा क्रियाओं का अधिकार की दृष्टि में विवेचन किया गया है। इस प्रकार मीमांसा-दर्शन का 'पूर्वषष्ठक' (प्रथम छ अध्याय) समाप्त हो जाता है।

सातवें और आठवें अध्यायों में सामान्य और विशेष 'अतिदेश' पर विचार किया गया है। नौवें में यज्ञ-क्रियाओं के महत्व पर कारण की दृष्टि से विचार किया है जिसका नाम 'ऊह' है। दशवा अध्याय 'वाध' ग्यारहवा 'तत्र' और बारहवा 'प्रसंग' विषयक है।

मीमांसा दर्शन में पशु-याग का प्रश्न बड़ा जटिल है और इसके सम्बन्ध में विदेशी विद्वानों में ही नहीं सनातन धर्म के बड़े-बड़े विद्वानों तथा पंडितों में भी तीव्र मतभेद देखने में आता है। अनेक उच्च कोटि के विद्वान इस दर्शन में पशु बलिदान का प्रतिपादन मानते हैं जब कि अन्य विद्वान् उन वाक्यों का अर्थ पशुओं के दान का ही लगाते हैं। हमने भी इस ग्रन्थ में स्थान-स्थान पर मांस-निषेध का प्रतिपादन और समर्थन किया है। आगामी अध्यायों में भी ऐसे विवादग्रस्त विषयों की प्रचुरता

है बिनाके निमित्त विद्वानों द्वारा अलग-अलग तरह के अर्थ कमाये जाते हैं । साथ ही इन अध्यायों में यज्ञ में की जाने वाली तरह तरह की छोटी बड़ी क्रियाओं और रीतियों के सम्बन्ध में ऐसी पारिव्राहिक शब्दों से घरी हुई भाषा में विवेचन दिया गया है कि जिसका समग्र सङ्ग्रह एक अच्छे-पढ़े सिद्धे व्यक्ति के लिये भी असम्भव कठिन है । वर्तमान समय से सर्वथा भिन्न पृथक् विषय की चर्चा होने से पाठकों की रुचि भी उस तरफ कम जाती है । पिछले छः अध्यायों की टीका के अध्ययन करने से इस बात का पुरा आभास भिन्न जाता है । इसलिये आगे के अध्यायों का केवल मूल ही छाप रहे हैं टीका का अंश समये से निकाल दिया है । इसके बजाय हम इन अध्यायों के अन्त में उपसंहार के रूप में समस्त सूत्रों का आद्यम अन्त्यम रूप से देने का प्रयत्न करेंगे जिससे पाठक इसके वास्तविक रूप और आद्यम को समझ सकें । ]

## प्रथम पाद

श्रुतिप्रमाणत्वाच्छेषाणां मुख्यमेवे यथाधिकारं भावः स्यात् ॥१॥ उत्पत्त्यर्थाविभागात् सत्त्ववदेकधर्म्यं स्यात् ॥२॥ बोधना सप्त भावाद्वा तादा तत्त्वमेवाद्वयवतिष्ठेरन्मुत्पत्तार्गुणमुत्तत्वात् ॥३॥ सत्त्वे छदमसयोगात्सार्वाधिकं प्रतीयेत् ॥४॥ अविभागात् नैवं स्यात् ॥५॥ द्वयवत्त्वं च विप्रतिपिद्यम् ॥६॥ उत्पत्तौ विध्य भावाद्वा बोधनायां प्रवृत्तिः स्यात्तत्त्व-कर्ममेव स्यात् ॥७॥ यदि बाध्यविभागवत्सामान्यात् सर्वधर्मः स्यात् ॥८॥ अर्थस्य त्ववि मत्तत्वात्तथा स्यादविभागेषु पूर्ववत्त्वात्प्रयोगस्य कर्मणः शब्द भाव्यत्वाद्भिभागाच्छेषाणां प्रवृत्तिः स्यात् ॥९॥ स्मृतिरिति चेत् ॥१॥ न पूर्ववत्त्वात् ॥११॥ अर्थस्य शब्दभावात्प्रकरणनिबन्ध नाच्छ्रमादेवान्यत्र भावः स्यात् ॥१२॥ समाप्ते पूर्ववत्त्वाद्बुत्पत्ताधिकारः स्यात् ॥१३॥ स्येनस्येति चेत् ॥१४॥ नासप्रधानात्



॥१७॥ अणि माययुस्त्याशिनन्दयिकार्योऽयोनिष्टोमिकाद्विभेस्तदा-  
 चरु नमान स्यात् ॥१८॥ पञ्चन-जरेष्वर्थमादातिदेशः सन्निधानात्  
 ॥१९॥ नमन्तं वेत्तन्मात् ॥१८॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१९॥ मिहि-  
 ताम्भानन्देनि चेत् ॥२०॥ नेनरायेत्मात् ॥२१॥ एतत्पार्श्वेन्द्राग्नौ  
 च तद्ध ॥२२॥ एतत्पालना वेदमदेविकः प्रगतिराप्रयणो सव-  
 हांमपग्नित्तिः जनादप्रभृते च नष्टं दृढममानन् रचना  
 ॥२३॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

साम्नोऽभिधानशब्देन प्रवृत्तिः स्याद्यथागिष्टम् ॥१॥ शब्द-  
 रत्नार्थमिधित्वाऽर्थान्तरेऽप्रवृत्तिः स्यात्पृथग्भागात्क्रियाया ह्यभि-  
 सम्बन्धः ॥२॥ रवार्थे वा स्यात्प्रयोजन क्रियायास्तदङ्गभावेनोप-  
 दिश्येन् ॥३॥ शब्दमात्रमिति चेत् ॥४॥ नोत्पत्तिकृत्वात् ॥५॥  
 शान्त्र चवमनर्थक स्यात् ॥६॥ स्वरस्येति चेत् ॥७॥ नार्थाभा-  
 वाच्छब्देरसम्बन्धः ॥८॥ स्वरस्तुत्पत्तिषु स्यान्मात्रावर्णाविभक्त-  
 त्वात् ॥९॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१०॥ अश्रुतेस्तु विकारस्योत्तरासु  
 यथावति ॥११॥ शब्दानां चामामञ्जस्यम् ॥१२॥ अपि तु कम-  
 शब्दः स्याद्भावोऽर्थः प्रसिद्धग्रहणत्वादिकारो ह्यविशिष्टोऽर्थः  
 ॥१३॥ अद्रव्यं चापि दृश्यते ॥१४॥ तस्य च क्रिया ग्रहणार्था  
 नानार्थेषु विरूपित्वादर्थो ह्यासामर्शक्रियो विधानात् ॥१५॥  
 तस्मिन्सज्ञाविशेषा स्युर्विकारपृथक्त्वान् ॥१६॥ योनिशस्याश्च  
 तुत्यवदितराभिर्विधीयन्ते ॥१७॥ अयोनी चापि दृश्यतेऽतथायोनिः  
 ॥१८॥ ऐकार्थ्ये नास्ति वैरूप्यमिति चेत् ॥१९॥ स्यादर्थान्तरेष्व-  
 निष्पत्त्यर्थेयालोके ॥२०॥ शब्दानाञ्चसामञ्जस्यम् ॥२१॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

चक्षुःश्रियाभिधानं सङ्गृह्यतावयवविधिप्रवेशः स्यात् ॥२॥  
 अपूर्वे वापि भागित्वात् ॥२॥ नाम्नस्त्वौत्पत्तिकत्वात् ॥३॥ प्रत्य-  
 खाद्गुणसयोगादिक्रियाभिधानं स्यात्तदभावेऽप्रसिद्धं स्यात् ॥४॥  
 अपि वा सर्वत्र कर्मणि गुणार्थेण व्युत्पत्तिः स्यात् ॥५॥ विश्वव्यति-  
 सर्वपृष्ठे तत्पूर्वकत्वात् ज्योतिष्टोमिकानि पृष्ठान्यस्ति च पृष्ठस्य  
 ॥६॥ पङ्कहादा तत्र हि चादना ॥७॥ लिङ्गगदनाच्च ॥८॥ उत्पन्ना  
 धिकारो ज्योतिष्टोमः ॥९॥ द्वयोर्विधिरिति चेत् ॥१०॥ न यत्र  
 स्वात्सर्वस्यस्य ॥११॥ तेषामभ्युपगमात् ॥१२॥ प्रकृतेरिति  
 चेत् ॥१३॥ न भक्तित्वात् ॥१४॥ लिङ्गगदनाच्च ॥१५॥ प्रव्या-  
 देष्टे तद् व्युत्पत्तिभोगात् पुरोडाशस्त्वनादेष्टे तत्प्रकृतिस्त्वात्  
 ॥१६॥ गुणविधित्तु न गृह्यमात्समत्वात् ॥१७॥ निमित्त्यादिषु  
 चैवम् ॥१८॥ प्रणयनन्तु सौमिकमवाच्यं हीतरत् ॥१९॥ उत्तरवेदि  
 प्रतिषेधश्च तद्वत् ॥२०॥ प्राकृतं वाज्यामत्वात् ॥२१॥ परिसङ्गस्यार्थ-  
 भवेण मुष्णामर्षबावी वा ॥२२॥ प्रथमोत्तमयोः प्रणयनमुत्तरवेदि  
 प्रतिषेधात् ॥२३॥ मध्यमयोर्वा गत्यववाशात् ॥२४॥ उत्तरवेदि  
 कोऽनारम्यवादप्रतिषेधः ॥२५॥ स्वरसामैककृपामार्त्तं च लिङ्ग-  
 गदर्शनात् ॥२६॥ चोदनासामाख्यादा ॥ ७॥ कमजे कम दूतवत्  
 ॥२८॥ रूप वाऽक्षेपभूतत्वात् ॥२९॥ विश्वे लौकिके स्यात्सर्वार्थ-  
 त्वात् ॥३०॥ न वैदिकस्य निर्देशात् ॥३१॥ तथोत्पत्तिरितिरेषा  
 समत्वात् ॥३२॥ संस्कृतं स्यात्तच्छब्दत्वात् ॥३३॥ भक्त्या वाज्यस्य  
 दोषत्वादगुणानामभिधानत्वात् ॥३४॥ कर्मणः पृष्ठस्य स्यात्तथा  
 भूतोपवेशात् ॥३५॥ अभिधानोपवेशाद्वा विप्रतिषेधाद् द्रव्येषु  
 पृष्ठस्य स्यात् ॥३६॥

## चतुर्थ पाद

इतिकर्तव्यताविधेर्यजते पूर्ववत्त्वम् ॥१॥ स लौकिक-  
 स्याद्दृष्टप्रवृत्तित्वात् ॥२॥ वचनात्तु ततोऽन्यत्वम् ॥३॥ लिङ्गेन  
 वा नियम्येत लिङ्गस्य तद्गुणत्वात् ॥४॥ अपिवाऽन्यायपूर्वत्वाद्यत्र  
 नित्यानुवादवचनानि स्युः ॥५॥ मिथो विप्रतिषेधाच्च गुणानां  
 यथार्थकल्पना स्यात् ॥६॥ भागित्वात्तु नियम्येत गुणानामभि-  
 धानत्वात्सम्बन्धादभिधानवद्यथा धेनु किशोरेण ॥७॥ उत्पत्तीनां  
 समत्वाद्वा यथाधिकार भावः स्यात् ॥८॥ उत्पत्तिशेषवचनं च  
 विप्रतिषिद्धमेकस्मिन् ॥९॥ विध्यन्तो वा प्रकृतिवाच्चोदनाया  
 प्रवृत्तेत यथा हि लिङ्गदर्शनम् ॥१०॥ लिङ्गहेतुत्वादलिङ्गे  
 लौकिक स्यात् ॥११॥ लिङ्गस्य पूर्ववत्ताच्चोदनाशब्दसामान्या-  
 देकेनापि निरूप्येत, यथा स्थालीपुलाकेन ॥१२॥ द्वादशाहिक-  
 महर्गणो तत्प्रवृत्तित्वादैकाहिकमधिकागमात्तदाख्य स्यादेकाहवत्  
 ॥१३॥ लिङ्गाच्च ॥१४॥ न वा क्त्वभिधानादधिकानामशब्द-  
 त्वम् ॥१५॥ लिङ्गं सङ्घातधम स्यात्तदर्थपित्तेर्द्रव्यवत् ॥१६॥  
 न वार्थधर्मत्वात् सङ्घातस्य गुणत्वात् ॥१७॥ अर्थापित्तेर्द्रव्येषु  
 धर्मलाभः स्यात् ॥१८॥ प्रवृत्त्या नियतस्य लिङ्गदर्शनम् ॥१९॥  
 विहारदर्शनं विशिष्टस्यानारभ्यवादानां प्रकृत्यर्थत्वात् ॥२०॥

॥ चतुर्थ पाद समाप्त ॥

॥ सप्तमोऽध्यायः समाप्त ॥

# अष्टमोऽध्याय

## प्रथम पाद

अथ विधेयलक्षणम् ॥१॥ यस्य लिङ्गमर्थसंयोगादभिधान  
वत् ॥२॥ प्रवृत्तिस्त्वाविष्टे सोमे प्रवृत्तिः स्यात् ॥ ॥ लिङ्गदर्श-  
नाच्च ॥४॥ कृत्स्नविधानाद्वाभ्युर्वेत्वम् ॥५॥ स्रुगमिधारणाभा-  
वस्य च नित्यामुवादात् ॥६॥ विधिरिति चेत् ॥७॥ न वाक्यस्य  
त्वात् ॥८॥ स्रुक्कृते चानुपोषणात् ॥९॥ दक्षनमैष्टिकानां स्यात्  
॥१॥ इष्टिषु दक्षपूर्वमासयो प्रवृत्तिः स्यात् ॥११॥ पक्षौ च  
लिङ्गदर्शनात् ॥१२॥ दैवस्य चेतरेषु ॥१३॥ ऐकादशमेषु  
सौत्यस्य द्वयस्य चेतरेषु ॥१४॥ तत्प्रवृत्तिर्गुणस्य स्यात्प्रतिपदु-  
युपद्रवनात् ॥१५॥ अभ्यक्तासु तु सोमस्य ॥१६॥ गलेषु द्वादश-  
॥१७॥ गम्यस्य च तदादिषु ॥१८॥ निकामिनां च पूर्वस्योत्तरेषु प्रवृत्तिः  
स्यात् ॥१९॥ कर्मणस्तत्प्रवृत्तिस्त्वात्कर्मनियमकर्तृसमुदायस्यानभ-  
वस्तद्वन्धनत्वात् ॥ ॥ प्रवृत्तौ चापि तावध्यात् ॥२१॥ अथ ति-  
त्वाच्च ॥२२॥ गुणकामेधाधितत्वात्प्रवृत्तिः स्यात् ॥२३॥ निवृ-  
त्तिर्वा कर्मभेदात् ॥ ॥ अपि वाऽऽद्विकारत्वात्कर्मत्वत्वात्प्रवृत्तिः  
स्यात् ॥२५॥ एककर्मणि विवक्ष्योऽभिधानो हि शोबनेकत्वात्  
॥२६॥ लिङ्गसाधारण्याद्विकल्पः स्यात् ॥२७॥ ऐकाध्याद्वि निय-  
म्येत पूर्ववत्साध्विकारो हि ॥२८॥ अथ तिस्त्वान्न ति चेत् ॥२९॥  
स्याद्विङ्गमायात् ॥३०॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३१॥ विप्रति-  
पत्तौ हविषा नियम्येत कर्मणस्तदुपास्यत्वात् ॥३२॥ तेन च कर्म-  
संयोगात् ॥३३॥ गुणत्वेन वेदताभ्युत्तिः ॥३४॥ हिरण्यमाज्यधर्म-  
स्तेजस्तत्वात् ॥३५॥ यदनियमहाच्च ॥३६॥ औपर्व्यं वा विनवत्वात्

॥३७॥ चरुशब्दाच्च ॥३८॥ तस्मिंश्च श्रपणश्रुते ॥३९॥ मयूदके  
द्रव्यसामान्यात्पयोविकार स्यात् ॥४०॥ आज्य वा वर्णसामान्यात्  
॥४१॥ धर्मानुग्रहाच्च ॥४२॥ पूर्वस्य चाविशिष्टत्वात् ॥४३॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

वाजिने सोमपूर्वत्व सत्रामण्या च ग्रहेषु ताच्छब्दान् ॥१॥  
अनुवष्टकाराच्च ॥२॥ समुपहूय भक्षणाच्च ॥३॥ क्राणश्रपण-  
पुरोरुगुपयामग्रहणासादनवासोपनहनञ्च तद्वत् ॥४॥ हविषा वा  
नियम्येत तद्विकारत्वात् ॥५॥ प्रशसा सोमशब्द ॥६॥ वचनानी-  
तराणि ॥७॥ व्यपदेशश्च तद्वत् ॥८॥ पशु पुरोडाशस्य च लिङ्ग-  
दर्शनम् ॥९॥ पशु पुरोडाशविकार स्याद्देव ॥सामान्यात् ॥१०॥  
प्रोक्षणाच्च ॥११॥ पर्यग्निकरणाच्च ॥१२॥ सान्नाय्य वा तत्प्रभ-  
वत्वात् ॥१३॥ तस्य च पात्रदर्शनात् ॥१४॥ दध्न स्यान्मूर्तिसा-  
मान्यात् ॥१५॥ पयो वा कालसामान्यात् ॥१६॥ पश्वानन्तर्यात्  
॥१७॥ द्रव्यत्व चाविशिष्टम् ॥१८॥ आमिक्षोभयभाव्यत्वादुभय-  
विकार स्यात् ॥१९॥ एक वा चोदनैकत्वात् ॥२०॥ दधिसञ्ज्ञात-  
सामान्यात् ॥२१॥ पयो वा तत्प्रधानत्वाल्लोकत्रद्वन्द्वस्तदर्थत्वात्  
॥२२॥ धर्मानुग्रहाच्च ॥२३॥ सत्रमहोदयश्च द्वादशाहस्तस्योभयया  
प्रवृत्तिरैककर्म्यात् ॥२४॥ अपि वा यजति श्रुतेरहोदयभूतप्रवृत्ति  
स्यात्प्रकृत्या तुल्यशब्दत्वात् ॥२५॥ द्विरात्रादोनामैकादशरात्रादही-  
नत्व यजतिचोदनात् ॥२६॥ त्रयोदशरात्रादिषु सत्रभूतस्तेष्वास-  
नोपायि चोदनात् ॥२७॥ लिङ्गाच्च ॥२८॥ अन्यतरतोऽतिरात्र-  
त्वात्तञ्चदशरात्रस्याहीनत्व, कुण्डर्पायिनामयनस्य च, तद्भूतेष्व-  
हीनत्वस्य दर्शनात् ॥२९॥ अहीनवचनाच्च ॥३०॥ सत्रे वोपायि-  
चोदनात् ॥३१॥ सत्रलिङ्ग च दर्शयति ॥३२॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

हविगणे परमुत्तरस्य वेससामान्यात् ॥१॥ देवतया वा  
 नियम्येत दम्भयस्वादितस्याधु तित्वात् ॥२॥ गणचादनामां मस्य  
 सिद्ध तदावृत्ति प्रतीयेताम्नेयवत् ॥३॥ नानाहानि वा सघात  
 स्वात्प्रवृत्तिरिद्वे न चोदनात् ॥४॥ तथा चाम्यापदर्शनम् ॥५॥  
 कामाभगसेऽपि बाधरि कम्मेवान् ॥६॥ सदावृत्ति तु जैमिनिर  
 ह्यामश्रयक्षसङ्ख्यत्वात् ॥७॥ सस्यागणेषु तदभ्यास प्रतीयत  
 कृतलक्षणप्रवृत्तम् ॥८॥ अधिकाराद्वा प्रकृतिस्तद्विधिष्टा स्यादभि  
 धानस्य तन्निमित्तत्वात् ॥९॥ गणाकुपचयस्तत्प्रकृतिस्वात् ॥१०॥  
 एताद्वाद्वा तेषां समत्वात्स्यात् ॥११॥ गायत्र्योपु प्राकृतीनामवच्छेद  
 प्रवृत्त्यधिकारात्मक ल्यात्वावगिनष्टामयदभ्यसिरेकासराभ्यस्तम्  
 ॥१२॥ उत्पत्त्यवच्छेद पृथक्सतीपु तद्वचनम् ॥१३॥ न विद्यती  
 दशेति चेत् ॥१४॥ एकसंख्यमेव स्यात् ॥१५॥ गुणाद्वा द्व्यस्याव्य  
 स्यादसकविषयत्वात् ॥१६॥ गोत्ववच्छेद समन्वय ॥१७॥ सस्या  
 यावच्च दम्भयत्वात् ॥१८॥ इतरस्याव्य तत्वाच्च ॥१९॥ ब्रह्मास्तरे  
 निवेद्यादुष्यन्तेऽपि विधिष्टं स्यात् ॥२०॥ अस्यास्त्रकक्षणात्वाच्च ॥२१॥  
 उत्पत्ति नामधेयत्वाद् भक्त्या पृथक्सतीपु स्यात् ॥२२॥ वचन  
 मिति चेत् ॥२३॥ यावदुक्तम् ॥२४॥ अपूर्व च विकल्प स्याददि  
 सङ्ख्याविधानम् ॥ २५॥ अत्रमुक्तत्वात्ति चेत् ॥२६॥ तथा पूज  
 यति स्यात् ॥२७॥ गुणावेशवच्च सवच ॥२८॥ निष्पन्नप्रवृत्ताप्र ति  
 चेत् ॥२९॥ तपेहापि स्यात् ॥ ॥ यदि वाऽविद्यया नियमं प्रवृ-  
 त्युपबन्धाच्छब्देऽपि प्रसिद्धं स्यात् ॥३०॥ इदं प्रयोग इति चेत्  
 ॥३१॥ तथा शरेष्वपि ॥३२॥ भक्त्येति चेत् ॥३३॥ तपेतरन्मिन्  
 ॥३४॥ अर्थस्य चाम्यमात्रात् तत्तासामेकवेदो स्यात् ॥३५॥

## चतुर्थ पाद

दविहोमो यज्ञाभिधान होमसयोगात् ॥१॥ स लौकिकाना  
 स्यात्कत्तुस्तदाख्यत्वात् ॥२॥ सर्वेषा वा दशनाद्वास्तुहोमे ॥४॥  
 जुहोतिचोदनाना वा तत्सयोगात् ॥४॥ द्रव्योपदेशाद्वा गुणाभिधान  
 स्यात् ॥५॥ न लौकिकानामाचारग्रहणत्वाच्छब्दवता चान्यार्थ-  
 विधानात् ॥६॥ दर्शनाच्चान्यपात्रस्य ॥७॥ तथाग्निहविषो ॥८॥  
 उक्तश्चार्थोऽसम्बन्ध ॥९॥ तस्मिन्सोम प्रवर्त्तताव्यक्तत्वान् ॥१०॥  
 न वा स्वाहाकारेण सयोगाद् वपट्कारस्य च निर्देशात्तन्त्रेण, विप्र-  
 तिषेधात् ॥११॥ शब्दान्तरत्वान् ॥१२॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१३॥  
 उत्तरार्थस्तु, स्वाहाकारो, यथा साप्तदश्य, तत्राविप्रतिषिद्धा पुन  
 प्रवृत्तिलिङ्गदर्शनात्पशुवन् ॥१४॥ अनुत्तरार्थो वाऽथवत्त्वादानार्थक्या-  
 द्वि प्राथम्यस्योपरोव स्यात् ॥१५॥ न प्रकृतावपोति चेत् ॥१६॥  
 उक्त समवाये पारदौर्वत्यम् ॥१७॥ तच्चोदना वेष्टे प्रवृत्तित्वा-  
 द्विधि स्यान् ॥१८॥ शब्दसामर्थ्याच्च ॥१९॥ लिङ्गदर्शनाच्च  
 ॥२०॥ तत्राभावस्य हेतुत्वाद्गुणार्थं स्याददशनम् ॥२१॥ विधि-  
 रिति चेत् ॥२२॥ न वाक्यशेषत्वाद्गुणार्थं च समाधान नानात्वे-  
 नोपपद्यते ॥२३॥ येषा वाऽपरयोर्होमस्तेषा स्यादविरोधात् ॥२४॥  
 तन्नीपवानि चोद्यन्ते, तानि स्थानेन गम्येरन् ॥२५॥ लिङ्गाद्वा  
 शेषहोमयो ॥२६॥ सन्निपाते विरोधिनामप्रवृत्ति प्रतीयेत, विव्यु-  
 त्पत्तिव्यवस्थानादर्थस्यापरिणेतत्वाद् वचनादतिदेश स्यात् ॥२७॥

॥ चतुर्थ पाद समाप्त ॥

॥ अष्टमोऽध्याय समाप्त ॥

# नवमोऽध्याय

## प्रथम पाद

यज्ञकर्म प्रधानं तद्वि चोदनाभूतं तस्य ब्रह्मेषु संस्कार  
स्तत्प्रयुक्तस्तवर्षत्वात् ॥१॥ संस्कारे युज्यमानानां सादर्यात्तत्प्रयु-  
क्त स्यात् ॥२॥ तेन त्वर्षेण यज्ञस्य संयोगाद्धर्मसंबन्धस्तस्माद्यज्ञ-  
प्रयुक्त स्यात्संस्कारस्य तवर्षत्वात् ॥३॥ ऋग्वेदतयोऽथ ॥४॥ न  
चोदनातां हि तावदुच्यते ॥५॥ देवता वा प्रयोजयेदतिथिबद्धमोज-  
नस्य तदर्थत्वात् ॥६॥ आर्षपत्याज्या ॥७॥ ततश्च तेन सम्बन्ध ॥८॥  
अपि वा सव्यपूर्वत्वाद्यज्ञकर्मप्रधानं स्याद् गुणत्वे देवताभूति-  
॥९॥ अतिथौ तत्प्रधानत्वमभाव- कमपि स्यात्तस्य प्रीतिप्रधान  
त्वान् ॥१०॥ ब्रह्मसंख्याहेतुसमुदायं वा भूतिसंयोगात् ॥११॥  
अर्षकारिते च ब्रह्मणेन न व्यवस्था स्यात् ॥१२॥ अर्थो वा स्यात्प्र-  
योजनमितरेषामचोदनात्तस्य च गुणभूतत्वान् ॥१३॥ अपूर्वत्वाद्  
यवस्था स्यात् ॥१४॥ तत्प्रयुक्तत्वे च धर्मस्य सर्वविषयत्वम्  
॥१५॥ तद्युक्तस्येति चेत् ॥१६॥ नाथ तित्वात् ॥१७॥ अनिका-  
रादिति चेत् ॥१८॥ तुल्येषु नाधिकार- स्यादचोदितत्वं सम्बन्ध  
पृथक् सती यज्ञार्थमाभिसम्बन्धस्तस्माद्यज्ञप्रयोजनम् ॥१९॥ देश  
बद्धमुपायुत्व तेषां स्याच्छ्रुतिनिर्देशात्तस्य च तत्र भावात् ॥२०॥  
यज्ञस्य वा तत्संयोगात् ॥२१॥ अनुवाकस्य तवर्षत्वात् ॥२२॥ प्रणी-  
तावि तथेति चेत् ॥२३॥ न यज्ञस्यायं तित्वात् ॥२४॥ तद्वा नां  
वा सङ्घातस्याचोदितात्वात् ॥२५॥ अग्निधर्म प्रतीष्टं चक्षुता  
त्पौनमासीवत् ॥ २६॥ अग्नेर्वा स्याद्ब्रह्मचर्यादितरासा तद्व्यवस्था  
॥२७॥ चोदनाममुवायात् पीर्षमास्या तपारब्धं स्यात् ॥२८॥



पत्नीसयाजान्तत्व सर्वेपामविशेषात् ॥२६॥ लिङ्गाद्वा प्रागुत्तमात् ॥३०॥ अनुवादो वा दीक्षा यथा नवत सस्थापनस्य ॥३१॥ स्याद्वा-  
 ऽनारभ्य विधानादन्ते लिङ्गविरोधात् ॥३२॥ अभ्यास सामिधे-  
 नीना प्राथम्यात्स्थानधर्म स्यात् ॥३३॥ इष्ट्यावृत्तौ प्रथाजवदाव-  
 र्त्तेताऽऽरम्भणीया ॥३४॥ सकृद्वाऽऽरम्भसयोगादेक , पुनरारम्भो  
 यावज्जीवप्रयोगात् ॥३५॥ अर्थाभिधानसयोगान्मन्त्रेषु शेषभाव  
 स्यात्तत्राचोदितमप्राप्त, चोदिताभिधानात् ॥३६॥ ततश्चावचन  
 तेषामितरार्थं प्रयुज्यते ॥३७॥ गुणशब्दस्तथेति चेत् ॥३८॥ न  
 समवायात् ॥३९॥ चोदिते तु परार्थत्वाद्विधिवद्विकार स्यात्  
 ॥४०॥ विकारस्तत्प्रधाने स्यात् ॥४१॥ असयोगात्तदर्थेषु तद्विशि-  
 ष्ट प्रतीयेत । ४२॥ कर्माभावादेवमिति चेत् ॥४३॥ न परार्थत्वात्  
 ॥४४॥ लिङ्गविशेषनिर्देशात्समानविधानेष्वप्राप्ता, सारस्वती स्त्री-  
 त्वात् ॥४५॥ पश्वभिधानाद्वा, तद्धि चोदनाभूत, पु विषय, पुन.  
 पशुत्वम् ॥४६॥ विशेषो वा तदर्थनिर्देशात् ॥४७॥ पशुत्व चक-  
 शब्द्यात् ॥४८॥ यथोक्त वा सन्निधानात् ॥४९॥ आम्नातादन्य-  
 दधिकारे, वचनाद्विकार स्यात् ॥५०॥ द्वैध वा तुल्यहेतुत्वात्सा-  
 मान्याद्विकल्प स्यात् ॥५१॥ उपदेशाच्च साम्न ॥५२॥ नियमो  
 वा श्रुतिविशेषादितरत्साप्तदश्यवत् ॥५३॥ अप्रगणाच्छब्दान्यत्वे  
 तथाभूतोपदेश स्यात् ॥५४॥ यत्स्थाने वा तद्गोति स्यात्पदान्य-  
 त्वप्रधानत्वात् ॥५५॥ गानसयोगाच्च ॥५६॥ वचनमिति चेत्  
 ॥५७॥ न तत्प्रधानत्वात् ॥५८॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

सामानि मन्त्रमेके स्मृत्युपदेशाम्याम् ॥१॥ तदुक्तदोषम्  
 ॥२॥ कर्म वा विधिलक्षणम् ॥३॥ तद्गन्धव्य वचनात्पाकयज्ञवत्

॥४॥ तत्राभिप्रतिपिद्यो द्रव्यान्तरे व्यतिरेक प्रवक्ष्यन् ॥५॥  
 द्रव्यायत्वात् नर्त्त स्यात् ॥६॥ पराधत्वाच्च द्रव्यानाम् ॥७॥  
 असम्बन्धश्च कमणा द्रव्ययो पृथगर्थत्वात् ॥८॥ संस्कारश्च प्ररु-  
 रणोऽग्निवत्स्यात् प्रयुक्तत्वात् ॥९॥ अकामत्वाच्च द्रव्यानाम्  
 प्रयोग प्रतीयेत ॥१०॥ अधिष्ठत्वाच्च ॥११॥ प्रयुग्मत इति चेत्  
 ॥१२॥ ग्रहणार्थं प्रतीयेत ॥१३॥ तुषे स्याच्छक्तिर्निर्वृत्तात् ॥१४॥  
 द्रव्यार्थत्वाद्विकारस्य ॥१५॥ दर्शयति च ॥१६॥ वाक्यानां  
 विभक्तत्वात्प्रतिषेध समाप्ति स्यात्संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥१७॥  
 तथा चाभ्यासद्वयम् ॥१८॥ अनवानोपदेशश्च तद्वत् ॥१९॥  
 अभ्यासनेतरा श्रुति ॥२०॥ तदभ्यास सनास स्मात् ॥२१॥  
 लिङ्गद्वयनाम् ॥२२॥ नमितिर्ह तुत्तरास्त्वमानन्तर्वात्प्रतीयेत  
 ॥२३॥ ऐकाग्र्याच्च तदभ्यास ॥२४॥ प्रायश्चित्तं तु ॥२५॥ स्वे  
 च ॥२६॥ प्रगाथे च ॥२७॥ लिङ्गवर्षनाभ्यतिरेकाच्च ॥ ८॥  
 अर्चकत्वाद्विकल्प स्यात् ॥२८॥ अर्चकत्वाद्विकल्प स्याद्विज्ञानयो-  
 स्तदर्थत्वात् ॥२९॥ बधनाद्विनियोग स्यात् ॥३०॥ समप्रदेशे  
 विकारस्तदपेक्ष स्याच्छस्त्रकृतत्वात् ॥३१॥ वर्णे तु वावरिर्वा  
 द्रव्य द्रव्यव्यतिरेकात् ॥३२॥ स्तोमस्वैके द्रव्यान्तरे निवृत्तिभूतत्वात्  
 ॥३३॥ सर्वातिवेशस्तु सामान्याल्लोकवद्विकार स्यात् ॥३४॥  
 अन्वय चापि दशयति ॥३५॥ निवृत्तिर्वाग्यसोपान्त् ॥३६॥ अन्वयो  
 वार्यवात् स्यात् ॥३७॥ अधिक च विवर्णं च जमिनि स्तोमशब्द  
 त्वात् ॥३८॥ धर्मस्यार्थकृतत्वात्, द्रव्यगुणविकारव्यतिक्रमप्रतिषेधे  
 ओदनामुबन्ध समवायान् ॥३९॥ तदुत्पत्तस्तु निवृत्तिस्तत्कृतत्वात्  
 स्यात् ॥४०॥ नाभस्योरम् वाग्यवत्त्वात्संस्कारस्य तदर्थत्वात्  
 ॥४१॥ भाव्या चैव तदावशाद्विकृतौ स्यादपुषत्वात् ॥४२॥ परार्थ  
 न तदपसामान्य संस्कारस्य तदर्थत्वात् ॥४३॥ क्रियरन् वाग्य  
 निवृत्ते ॥४४॥ एकार्यत्वाद्विभाग स्यात् ॥४५॥ निर्देशाद्वा स्वयं  
 तिष्ठन् ॥४६॥ अपाकृतं तद्विकाराद्विराधाद्वचसिष्ठरम् ॥४७॥

उभयसाम्नि चैवमेकार्थापत्ते ॥४६॥ स्वार्थत्वाद्वा व्यवस्था स्या-  
 त्प्रकृतिवत् ॥५०॥ पार्वणहोमयोस्त्वप्रवृत्ति , समुदायार्थसयोगा-  
 त्तदभीज्या हि ॥५१॥ कालस्येति चेत् ॥५२॥ नाप्रकरणत्वात्  
 ॥५३॥ मन्त्रवर्णाच्च ॥५४॥ तदभावेऽग्निवदिति चेत् ॥५५॥  
 नाधिकारिकत्वात् ॥५६॥ उभयोरविशेषात् ॥५७॥ यदभीज्या वा  
 तद्विषयौ ॥५८॥ प्रयाजेऽपीति चेत् ॥५९॥ नाचोदितत्वात्  
 ॥ ६० ॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

प्रकृतौ यथोत्पत्ति वचनमर्थानातथोत्तरस्या ततौ तत्प्रकृति-  
 त्वादथ चाकार्यत्वात् ॥१॥ लिङ्गदशनाच्च ॥२॥ जातिर्नैमित्तिक  
 यथास्थानम् ॥३॥ अविकारमेकेऽनार्थत्वात् ॥४॥ लिङ्गदर्शनाच्च  
 ॥५॥ विकारो वा तदुवते हेतु ॥६॥ लिङ्ग मन्त्रचिकीर्षार्थम्  
 ॥७॥ नियमो बोभयभागित्वात् ॥८॥ लौकिके दोषसयोगादपवृक्ते  
 हि चोद्यते, निमित्तेन प्रकृतौ स्यादभागित्वात् ॥९॥ अन्यायस्त्व-  
 विकारेण, दुष्टप्रतिघातित्वादविशेषाच्च तेनास्य ॥१०॥ विकारो  
 वा तदर्थत्वात् ॥११॥ अपि त्वन्यायसम्बन्धात्प्रकृतिवत्परेष्वपि  
 यथार्थं स्यात् ॥१२॥ यथार्थं त्वन्यायस्याचोदितत्वात् ॥१३॥  
 छन्दसि तु यथादृष्टम् ॥१४॥ विप्रतिपत्तौ विकल्प स्यात्तत्समत्वाद्  
 गुणो त्वन्यायकल्पनैः देशत्वात् ॥१५॥ प्रकरणविशेषाच्च ॥१६॥  
 अर्थाभावात् नैव स्याद्, गुणमात्रमितरत् ॥१७॥ द्यावोस्तथेति  
 चेत् ॥१८॥ नोत्पत्तिशब्दत्वात् ॥१९॥ अपूर्वे त्वविकारोऽप्रदेशा-  
 त्प्रतीयेत ॥२०॥ विकृतौ चापि तद्वचनात् ॥२१॥ अग्निगु सवनी-  
 येषु तद्वत्समानविधानाच्चेत् ॥२२॥ प्रतिनिधौ चाविकारात्  
 ॥२३॥ अनाम्नानादशब्दत्वमभावाच्चेतरस्य स्यात् ॥२४॥ तादर्थ्या-

॥ तदाद्यं स्यात्संस्कारैरविच्छिष्टित्वात् ॥२३॥ उक्तं च तत्त्व  
 मस्य ॥२४॥ संगणितं चार्थस्यास्थितपरिमाणत्वात् ॥२५॥ त्रि-  
 दशनाम्ब ॥२६॥ एकघेत्येकसंयोगावभ्यासेनाभिधानं स्यादसर्व  
 विषयत्वात् ॥२७॥ अविकारो वा बहुनामेककमवत् ॥२८॥  
 सकृत्त्वं चकष्यं स्यादकत्वात्त्वबोध्यभिप्रेतं तत्प्रकृतित्वात्परेष्वभ्या  
 सेनैव विदुषावभिधानं स्यात् ॥२९॥ मेघपतित्वं स्वामिदेवतस्य  
 समावायात्सर्वत्र च प्रयुक्तत्वात्तस्यान्यायनिगदत्वात्सर्वत्रैवावकाटः  
 स्यात् ॥३०॥ अपि वा द्विसमावायोऽन्यत्वं यथासङ्गस्य प्रयोगः  
 स्यात् ॥३१॥ स्वामिमो वैकल्याण्यवुत्कर्षो देवतायां स्यात् पत्न्यां  
 द्वितीयस्य ॥३२॥ देवता तु सवाधीष्टत्वात्सम्प्राप्तत्वा  
 त्स्वामिन्यनपिका स्यात् ॥३३॥ उत्सर्गश्च भक्त्या तस्मिन्पतित्वं  
 स्यात् ॥३४॥ उत्कृष्यैतैरुसंयुक्तो द्विदेवते संभवात् ॥३५॥ एकस्तु  
 समावायात्तस्य तत्त्वजननत्वात् ॥३६॥ संसर्गित्वाच्च तस्मात्तेन  
 विकस्यः स्यात् ॥३७॥ एकत्वंऽपि न गुणाज्जायात् ॥३८॥ नियमो  
 बहुदेवते विकार एव ॥३९॥ विकस्यो वा प्रकृतिवत् ॥४०॥  
 व्यन्तिरे विकार स्याद् यतापृथक्त्वादेकामिसमावायात्स्यात्  
 ॥४१॥

॥ कृतीय पाद समाप्तः ॥

## चतुर्थ पाद

पञ्चविंशतिरभ्यासेन पञ्चगुणो तत्प्रकृतित्वाद्गुणस्य प्रवि-  
 भक्तत्वादविकारे हि तासामकात्स्न्येनाभिसम्बन्धो विकारात्त  
 समासः स्यादसंयोगाच्च सर्वाभिः ॥१॥ अभ्यासेऽपि तथेति चेत्  
 ॥२॥ न गुणावर्षकृतत्वाच्च ॥३॥ समासेऽपि तथेति चेत् ॥४॥  
 नासम्भवात् ॥५॥ स्वाभिश्च नान्यं प्रकृती तथेह स्यात् ॥६॥  
 पञ्चश्रियास्तु प्रधानत्वात्समासेनाभिधानं स्यात्, प्राधान्यमभिधा

स्तदर्थत्वात् ॥७॥ तासा च कृत्स्नवचनात् ॥८॥ अपि त्वसन्निपा-  
 तित्पत्नीवदाम्नातेनाभिधान स्यात् ॥९॥ विकारस्तु प्रदेशत्वाद्य-  
 जमानवत् ॥१०॥ अपूर्वत्वात्तथा पत्न्याम् ॥११॥ आम्नातस्त्व-  
 विकारात्सङ्ख्यासुसर्वगामित्वान् ॥१२॥ सङ्ख्या त्वेव प्रधान  
 स्याद्वङ्कय पुन प्रधानम् ॥१३॥ अभ्यासो वाऽविकारात् स्यात्  
 ॥१४॥ अनाम्नातवचनमवचनेन हि, वङ्क्रीणा स्यान्निर्देश ॥१५॥  
 पशुस्त्वेव प्रधान स्यादभ्यासस्य तन्निमित्तत्वात्, तस्मात्समास-  
 शब्द. स्यात् ॥१६॥ अश्वस्य चतुस्त्रिंशत्तस्य वचनाद्वैशेषिकम्  
 ॥१७॥ तत्प्रतिपिद्य प्रकृतिनियुज्यते सा चतुस्त्रिंशद्वाच्यत्वात्  
 ॥१८॥ ऋत्वा स्यादाम्नातत्वादविकल्पश्च न्यायः ॥१९॥ तस्या  
 तु वचनादैरवत्पदविकार स्यात् ॥२०॥ सर्वप्रतिषेधो वाऽसयोगा-  
 त्येदन स्यात् ॥२१॥ वङ्कित्सन्निधानादुरूकेण वपाभिधानम् ॥२२॥  
 प्रशसाऽस्यभिधानम् ॥२३॥ बाहुप्रशसा वा ॥२४॥ इयेन-शला-  
 कश्यपकवपोरुस्त्रेकपर्णेष्वाकृतिवचन प्रसिद्धसन्निधानात् ॥२५॥  
 कात्स्न्यं वा स्यात्तथाभावात् ॥२६॥ अध्रिगोश्च तदर्थत्वात् ॥२७॥  
 प्रासङ्गिके प्रायश्चित्ता न विद्यते, परार्थत्वात्तदर्थे हि विधीयते  
 ॥२८॥ धारणो च परार्थत्वात् ॥२९॥ क्रियार्थत्वादितरेषु कर्म  
 स्यात् ॥३०॥ न तूत्पन्ने यस्य चोदनाऽप्राप्तकालत्वात् ॥३१॥  
 प्रदानदर्शन श्रपणो तद्धर्मभोजनार्थत्वात्ससर्गाच्च मधूदकवत्  
 ॥३२॥ सस्कारप्रतिषेधश्च तद्वत् ॥३३॥ तत्प्रतिषेधे च तथाभूतस्य  
 वर्जनात् ॥३४॥ अधर्मत्वमप्रदानात्प्रणीतार्थे, विधानात्तदुल्लेखत्वाद-  
 ससर्ग ॥३५॥ परो नित्याऽनुवाद स्यात् ॥३६॥ विहितप्रतिषेधो वा  
 ॥३७॥ वर्जने गुणभावित्वात्तदुक्तप्रतिषेधात्स्यात्कारणात्केवलाशनम्  
 ॥३८॥ व्रतधर्माच्च लेपवत् ॥३९॥ रसप्रतिषेधो वा पुरुषधर्मत्वात्  
 ॥४०॥ अभ्युदये दोहापनय स्वधर्मा स्यात्प्रवृत्तत्वात् ॥४१॥  
 शृतोपदेशाच्च ॥४२॥ अपनयो वार्थान्तरे विधानाच्चरूपयोवत्  
 ॥४३॥ लक्षणार्था शृतश्रुति ॥४४॥ श्रयणाना त्वपूर्वत्वात्प्रदानार्थे

विधानं स्यात् ॥४५॥ गुणो वा धयणावस्थान् ॥४६॥ अनिर्देश्यत्वं  
 ॥४७॥ युतद्वच सत्यमानत्वात् ॥४८॥ अभवावस्थ तदवयवत् ॥४९॥  
 संस्कारं प्रति भावाच्च सत्त्वादप्यप्रधानम् ॥५०॥ पयग्निहृत्ताना-  
 मुत्सर्गं तावदर्थमुपधानवत् ॥५१॥ क्षेपप्रतिषेधो बाष्पभावादिवा  
 न्तवत् ॥५२॥ पूषवत्त्वाच्च शब्दस्य संस्थापयतीति बाप्रवृत्तो  
 नापपद्यते ॥५३॥ प्रवृत्तौ यज्ञहेतुत्वात्प्रतिषेधे संस्काराणामक्रम स्या-  
 त्कारितत्वाच्च वा प्रयाजप्रतिषेधे ग्रहणमाज्यस्य ॥५४॥ क्रिया वा  
 स्यादवच्छेदकम संबहानं स्यात् ॥५५॥ आर्यसंस्था प्रतिनिधि-  
 स्याद् द्रव्योत्सयात् ॥५६॥ समाप्तिवचनात् ॥५७॥ शोभना वा  
 कर्मोत्सर्गादिस्य स्यादवच्छिद्यत्वात् ॥५८॥ अनिज्या च वनस्पते-  
 रप्रसिद्धाज्ज्येन दशयति ॥५९॥ संस्था सह वसात्वात् स्यात् ॥६०॥

॥ अनुर्थं पाद समाप्त ॥

॥ नवमोऽध्याय समाप्त ॥

## दशमोऽध्याय

### प्रथम पाद

त्रिवे प्रकरणास्तरेऽन्तिरेतास्त्वनक्रम स्यात् ॥१॥ अपि वा  
 अभिधानसंस्काराख्यमर्थे क्रियते तावद्व्यात् ॥२॥ तेषामप्रत्यक्षसि-  
 ष्टत्वात् ॥३॥ इदिरारम्भसयोगावङ्गमूलाभिबर्तसारम्भस्य प्रधान  
 संयोगात् ॥४॥ प्रधानाब्ध्यास्यसमुक्ततात्सर्गारम्भाभिबर्ततामङ्गत्वात्  
 ॥५॥ तस्या तु स्यात्प्रयाजवत् ॥६॥ न बाष्पमूतत्वात् ॥७॥  
 एकवाक्यत्वाच्च ॥८॥ कम च द्रव्यसयोगार्थमभिभावाभिबर्तते  
 तावदर्थं न तिसयोगात् ॥९॥ स्वाजी तु वेधमावत्वादनिकृतिः

प्रतीयेत ॥१०॥ अपि वा शेषभूतत्वात्सस्कार प्रतीयेत ॥११॥  
 समाख्यानं च तद्वत् ॥१२॥ मन्त्रवर्णश्च तद्वत् ॥१३॥ प्रयाजे च  
 तन्न्यायत्वात् ॥१४॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१५॥ तथाऽऽज्यभागान्नि-  
 रयीति चेत् ॥१६॥ व्यपदेशाद्देवतान्तरम् ॥१७॥ समत्वाच्च  
 ॥१८॥ पशावपीति चेत् ॥१९॥ न तदभूतवचनान् ॥२०॥ लिङ्ग-  
 दर्शनाच्च ॥२१॥ गुणो वा स्यात्कपालवद्गुणभूतविकाराच्च  
 ॥२२॥ अपि वा शेषभूतत्वात्तत्सस्कार प्रतीयेत, स्वाहाकारवद-  
 गानामर्थसयोगात् ॥२३॥ व्यृद्धवचनं च विप्रतिपत्तौ तदर्थत्वात्  
 ॥२४॥ गुणेपीति चेत् ॥२५॥ नासहानात्कपालवत् ॥२६॥ ग्रहाणां  
 च सम्प्रतिपत्तौ तद्वचनं तदर्थत्वात् ॥२७॥ ग्रहाभावे तद्वचनम्  
 ॥२८॥ देवतायाश्च हेतुत्वे प्रसिद्धं तेन दर्शयति ॥२९॥ अविष्टो-  
 पपत्तिर्यापिते, श्रुतवद्गुणभूतविकार स्यात् ॥३०॥ स द्वयर्थं  
 स्यादुभयो श्रुतिभूतत्वाद्विप्रतिपत्तौ, तादर्थ्याद्विकारत्वमुक्तं,  
 तस्यार्थवादत्वम् ॥३१॥ विप्रतिपत्तौ तासामाख्याविकार स्यात्  
 ॥३२॥ अभ्यासो वा प्रयाजवदेकदेशोऽन्यदेवत्य ॥३३॥ चर्ह्वि-  
 विकार स्यादिज्यासंयोगात् ॥३४॥ प्रसिद्धग्रहणत्वाच्च ॥३५॥  
 ओदनो वाऽन्नसयोगात् ॥३६॥ न द्वयर्थत्वात् ॥३७॥ कपालविका-  
 रो वा विशयेऽर्थोपपत्तिभ्याम् ॥३८॥ गुणमुख्यविशेषाच्च ॥३९॥  
 तच्छस्ती चान्यहविष्टत्वात् ॥४०॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥४१॥ ओदनो  
 वा प्रयुक्तत्वात् ॥४२॥ अपूर्वव्यपदेशाच्च ॥४३॥ तथा च लिङ्ग-  
 दर्शनम् ॥४४॥ स कपाले प्रकृत्या स्यादन्यस्य चाश्रुतित्वात् ॥४५॥  
 एकस्मिन्वा विप्रतिषेधात् ॥४६॥ न वाऽर्थान्तरसयोगादपूपे, पाक-  
 सयुक्तधारणार्थं चरौ भवति, तत्रार्थात्पात्रलाभं स्यादनियमो-  
 ऽविशेषात् ॥४७॥ चरौ वा लिङ्गदर्शनात् ॥४८॥ तस्मिन्पेषण-  
 मनर्थलोपात्स्रात् ॥४९॥ अक्रिया वा अपूपहेतुत्वात् ॥५०॥ पिण्डा-  
 र्थत्वाच्च सयवनम् ॥५१॥ सवपनं च तादर्थ्यात् ॥५२॥ सन्तापन-  
 मधश्च ॥५३॥ उपधानं च तादर्थ्यात् ॥५४॥ पृथुश्लक्ष्णे

वाऽनूपपत्वात् ॥१५॥ अम्युहस्थोपरिपाठार्थत्वात् ॥१६॥ तथा च  
 ज्वननम् ॥१७॥ अमुहस्याऽऽसादनं च प्रकृतावधुतित्वात् ॥१८॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

बुद्धसेष्यपक्षोपादपाद स्यात् ॥१॥ स्याद्वा प्रत्यक्षविह-  
 त्वात्प्रदानवत् ॥२॥ उपस्तरणामिभारणयोर्मृतार्थत्वावकमस्यात्  
 ॥३॥ क्रियेत वाऽर्घ्यवादत्वात्तयो संसर्गहेतुत्वात् ॥४॥ अकर्म वा  
 चतुर्भिराप्तिवचनात्सह पूर्णं पुनश्चतुरवसथ ॥५॥ क्रिया वा मुख्य-  
 वदानपरिभाषात्सामान्यात्तदगुणत्वम् ॥६॥ तेषां चैकावदानत्वात्  
 ॥७॥ आप्तिः सस्यासमानत्वात् ॥८॥ सतोस्त्वाप्तिवचनं व्यर्थम्  
 ॥९॥ विकल्परत्वेकावदानत्वात् ॥१०॥ सर्वविकारे त्वम्यासानर्थ-  
 क्यं हविषो हातरस्य स्यादपि वा स्थिष्टकृतं स्यादितरस्याम्याग्न-  
 त्वात् ॥ १॥ अकर्म वा संसर्गाच्चमिषुतित्वात्तस्मादाप्तिसमर्थत्वम्  
 ॥११॥ भक्षाणां तु प्रीत्यर्थत्वावकर्म स्यात् ॥१२॥ स्याद्वा निर्धा-  
 नवर्धनात् ॥१३॥ वचनं वाऽऽप्यभक्षस्य प्रकृतौ स्यादभागतत्वात्  
 ॥१४॥ वचनं वा हिरण्यस्य प्रदानवदाप्यस्य गुणभूतत्वात् ॥१५॥  
 एकधोपहारे सहत्वं ब्रह्मभक्षाणां प्रकृतौ विद्वत्त्वान् ॥१६॥ सवत्स-  
 रं तेषामधिकारात्स्यात् ॥१७॥ पुण्यापनयो वा तेषामवाप्यत्वात्  
 ॥१८॥ पुण्यापनयात्मनःकालत्वम् ॥१९॥ एकार्थत्वावविभाग स्यात्  
 ॥२०॥ अतिव्याप्तं धर्ममाचार्यं स्याद्वाप्तिसामर्थ्यात् ॥२१॥  
 परिक्रमार्थं वा कर्मसयोगात्लोकवत् ॥२२॥ दक्षिणायुक्तवचनाच्च  
 ॥२३॥ न चान्येनाऽऽन्येत परिक्रमात्कर्मण परार्थत्वात् ॥२४॥  
 परिक्रितवचनाच्च ॥२५॥ सतिवचने च मृतिवचनात् ॥२६॥ नैष्क-  
 र्त्तकेण सस्तवाच्च ॥२७॥ शेषभक्षाश्च तद्वन् ॥२८॥ संस्कारो वा  
 ब्रह्मस्य परार्थत्वात् ॥२९॥ शेषे च समत्वात् ॥३०॥ स्वामिति च



दर्शनात्तत्सामान्यादितरेषा तथात्वमा ॥३२॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥३३॥ वरणमृत्विजामानमार्थत्वात्सत्रे न स्यात्स्वकर्मत्वात् ॥३४॥ परिक्रयश्च तादर्थ्यात् ॥३५॥ प्रतिपेक्षश्च कर्मवत् ॥३६॥ स्याद्वा प्रासर्पिकस्य धर्ममात्रत्वात् ॥३७॥ न दक्षिणाशब्दात्तस्मान्नित्यानुवाद स्यात् ॥३८॥ उदवसानीय सत्रधर्मा स्यात्तदङ्गत्वात्तत्र दान धर्ममात्र स्यात् ॥३९॥ न त्वेतत्प्रकृतित्वाद्विभक्तचोदितत्वाच्च ॥४०॥ तेषां तु वचनाद्द्वियज्ञवत्सहप्रयोग स्यात् ॥४१॥ तत्रान्यानृत्विजो वृणीरन् ॥४२॥ एकैकगस्त्वविप्रतिषेधात्प्रकृतेश्चैकसयोगात् ॥४३॥ कामेष्टौ च दानशब्दात् ॥४४॥ वचन वा सत्रत्वात् ॥४५॥ द्वेष्ये चाचोदनाद्दक्षिणापनय स्यात् ॥४६॥ अस्थियज्ञोऽविप्रतिषेधादितरेषा स्याद्विप्रतिषेधादस्थनाम् ॥४७॥ यावदुक्तमुपयोग स्यात् ॥४८॥ यदि तु वचनात्तेषां जपसंस्कारमर्थलुप्तं सेष्टितदर्थत्वात् ॥४९॥ कृत्वर्थं तु क्रियेत गुणभूतत्वात् ॥५०॥ काम्यानि तु न विद्यन्ते कामाज्ञानाद्यथेतरस्यानुच्यमानानि ॥५१॥ ईहार्थाश्चाभावात्सूक्तवाकवत् ॥५२॥ स्युर्वार्थवादत्वात् ॥५३॥ नेच्छामिधानात्तदभावादितरस्मिन् ॥५४॥ स्युर्वा होतृकामा ॥५५॥ न तदाशीष्ठात् ॥५६॥ सर्वस्वारस्य दिष्टगती समापनं न विद्यते कर्मणो जीवसयोगात् ॥५७॥ स्याद्वोभयो प्रत्यक्षशिष्टत्वात् ॥५८॥ गते कर्मास्थियज्ञवत् ॥५९॥ जीवत्यवचनमायुराशिषस्तदर्थत्वात् ॥६०॥ वचनं वा भागित्वात्प्राग्यथोक्तात् ॥६१॥ क्रिया स्याद्धर्ममात्राणाम् ॥६२॥ गुणलोपे च मुख्यस्य ॥६३॥ मुष्टिन्लोपात्तु सङ्ख्यालोपस्तद्गुणत्वात्स्यात् ॥६४॥ न निर्वापशेत्वात् ॥६५॥ सङ्ख्या तु चोदना प्रति सामान्यात्तद्विकारः, सयोगाच्च परं मुष्टे ॥६६॥ न चोदनाभिसम्बन्धात्प्रकृतौ संस्कारयोगात् ॥६७॥ औत्पत्तिके तु द्रव्यतो विकारः स्यादकार्यत्वात् ॥६८॥ नैमित्तिके तु कार्यत्वात्प्रकृते स्यात्तदापत्ते ॥६९॥ विप्रतिषेधे तद्वचनात्प्राकृतगुणलोपः स्यात्तेन कर्मसयोगात् ॥७०॥ परेषां प्रतिषेधः स्यात्

॥७१॥ प्रतिपेपाञ्च ॥७२॥ अर्थाभाव संस्कारस्य स्यात् ॥७३॥  
अर्थेन च विपर्ययि साध्यात्तत्त्वमम स्यात् ॥७४॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

विप्लवो यन्मन्त्रत्वात्प्रधानस्य गुणानामधिकोत्पत्तिः सन्नि-  
धानात् ॥१॥ प्रवृत्तिवत्त्वस्य चानुपराध ॥२॥ चादनाप्रनुत्वाच्च  
॥३॥ प्रधानस्यङ्गसमुक्तं तथाभूतमपूर्वं स्यात्तस्य विष्णुपदक्षणा-  
त्सर्वो द्वि पूर्ववाग्निधरयिद्यवात्प्रवृत्तिः ॥४॥ म पाङ्गविचिरनङ्ग  
स्यात् ॥५॥ कमजवचकमज्यात् सन्निधाने विधेरस्या सयोगा  
गुणेन तद्विकारः स्याच्छब्दस्य विधिगमित्वाद्गुणस्य चापदेस्य  
त्वात् ॥६॥ अकार्यस्याच्च भाम्ना ॥७॥ तुल्या च प्रमुखा मुने  
॥८॥ सधमर्षं प्रवाममिति चेत् ॥९॥ तथाभूतेन सयोगाद्यय ध  
विधयः स्युः ॥१०॥ विधित्व चाविशिष्टं वीकृते कर्मणा योगात्त-  
स्मात्सर्वं प्रधानाद्यम् ॥११॥ समत्वाच्च तदुत्पत्तिं संस्कारैरधिकारः  
स्यात् ॥१२॥ हिरण्यगर्भं पूर्वस्य मन्त्राद्विज्ञात् ॥१३॥ प्रकृत्यनु-  
परोधाच्च ॥१४॥ उत्तरस्य वा मन्त्राद्विज्ञात् ॥१५॥ विध्यतिदेशात्त-  
द्विप्लवो विकारः स्याद्गुणानामुपदेस्यत्वात् ॥१६॥ पूर्वस्मिन्नाम  
न्त्रवचनात् ॥१७॥ संस्कारे तु क्रियातर तस्य विधायकत्वात्  
॥१८॥ प्रकृत्यनुपरोधाच्च ॥१९॥ विधेस्तु तत्र भावात्सन्देहे यस्य  
शब्दस्तदर्थः स्यात् ॥२०॥ संस्कारसामर्थ्याच्च गुणसयोगाच्च ॥२१॥  
विप्रतिपेधात्क्रिया प्रकरणे स्यात् ॥२२॥ पञ्चमिर्बलिवतीति तादा  
मन्त्रविकार द्युतिसयोगात् ॥२३॥ अभ्यासात् प्रधानस्य ॥२४॥  
तुल्या मन्त्रकम स्यात् ॥२५॥ अपि वा प्रतिमन्त्रत्वात्प्राकृता  
नामहानि स्यादन्यायवच्च कृतेऽभ्यासः ॥२६॥ पौर्वापर्यव्याभ्यासे  
नोपपद्यते नेमितिकत्वात् ॥२७॥ तत्पुनरुक्तं च दर्शयति ॥२८॥

न चाविशेषाद्वचपदेश स्यात् ॥२६॥ अग्न्याघेयस्य नैमित्तिके गुण-  
 विहारे दक्षिणादानमधिक स्याद् वाक्यसयोगात् ॥३०॥ शिष्टत्वा-  
 च्चेतरासा यथास्थानम् ॥३१॥ विकारस्त्वप्रकरणे हि काम्यानि  
 ॥३२॥ शङ्कते च निवृत्तेरुभयत्व हि श्रूयते ॥३३॥ वासा वत्सञ्च  
 सामान्यात् ॥३४॥ अर्थापत्तेस्तद्धर्म स्यान्निमित्ताख्याभिसयोगात्  
 ॥३५॥ दाने पाकोऽर्थलक्षणः ॥३६॥ पाकस्य चान्नकारितत्वात्  
 ॥३७॥ तथाभिधारणस्य ॥३८॥ द्रव्य विधिसन्निधौ सट् ख्या तेषा  
 गुणत्वात्स्यात् ॥३९॥ समत्वात्तु गुणानामेकस्य श्रुतिसयोगात्  
 ॥४०॥ यस्य वा सन्निधाने स्याद्वाक्यतो ह्यभिसम्बन्धः ॥४१॥  
 असयुक्तास्तु तुल्यवदितराभिर्विधीयन्ते, तस्मात्सर्वाधिकार स्यात्  
 ॥४२॥ असयोगाद्विधिश्रुतावेकजाताधिकार स्याच्छ्रुत्याकोपा-  
 त्कतो ॥४३॥ शब्दार्थश्चापि लोकावत् ॥४४॥ सा पशूनामुत्पत्तितो  
 विभागात् ॥४५॥ अनियमोऽविशेषात् ॥४६॥ भागित्वाद्वा गवा  
 स्यात् ॥४७॥ प्रत्ययात् ॥४८॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥४९॥ तत्र दान  
 विभागेन प्रदानाना पृथक्त्वात् ॥५०॥ परिक्रयाच्च लोकवत् ॥५१॥  
 विभाग चापि दर्शयति ॥५२॥ सम स्यादश्रुतित्वात् ॥५३॥ अपि  
 वा कर्मवेषम्यात् ॥५४॥ अतुत्या स्युः परिक्रये विषमाख्या,  
 विधिश्रुतौ परिक्रयान्न कर्मण्युपपद्यते, दर्शनाद्विशेषस्य तथाभ्युदये  
 ॥५५॥ तस्य धेनुरिति गवा प्रकृतौविभक्त चोदितत्वात्तत्सामान्या-  
 त्तद्विकार स्याद्यथेष्टिर्गुणशब्देन ॥५६॥ सर्वस्य वा, क्रतुसयोगादे-  
 कत्व दक्षिणार्थस्य, गुणाना कार्येकत्वादर्थे विकृतौ श्रुतिभूत स्यात्त-  
 या समवायाद्वि कर्मभि ॥५७॥ चोदनानामनाश्रयाल्लिङ्गेन  
 नियम स्यात् ॥५८॥ एका पञ्चेति धेनुवत् ॥५९॥ त्रिवत्सश्च  
 ॥६०॥ तथा लिङ्गदर्शनम् ॥६१॥ एके तु श्रुतिभूतत्वासङ्ख्या  
 गवा लिङ्गविशेषेण ॥६२॥ प्राकाशौ च तथेति चेत् ॥६३॥ अपि  
 त्ववयवार्थत्वाद्विभक्तप्रकृतित्वाद्गुरोदन्ताविकार स्यात् ॥६४॥  
 धेनुवच्चाश्वदक्षिणा, स ब्रह्मण इति, पुरुषापनयो यथा हिरण्यस्य

॥६५॥ एके तु कर्तृसयोगात्सम्बन्धतस्यलिङ्गगणितेयेण ॥६६॥ अपि  
वा तदधिकारादिरप्यवधिकारः स्यात् ॥६७॥ तथा च सोमचमस-  
॥६८॥ सवधिकारो वा ऋत्विग्यो पशूनां प्रतिपेक्षात् ॥६९॥ ब्रह्मवा-  
नेऽविशिष्टमिति चेत् ॥७०॥ उत्सर्गस्य ऋत्विग्येवात्रातिपिदस्य  
कमत्वात्तत्र च गौण प्रयोजनमर्थं स वशिष्ठानां स्यात् ॥७१॥  
यदि तु ब्रह्मणस्तद्वनं तदधिकारः स्यात् ॥७२॥ सर्वं वा पुण्यापम-  
यात्तासां ऋतुप्रधानत्वात् ॥७३॥ यजुर्व्युक्तेऽव्ययोर्दक्षिणा विकार-  
स्यात् ॥७४॥ अपि वा यत्तिभूतत्वात्सर्वासां तस्य भागो नियम्यते  
॥७५॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

प्रकृतिलिङ्गासयोगात्कर्मसंस्कारविकृतावधिकं स्यात् ॥१॥  
चोदनालिङ्गसंयोगे तदधिकारः प्रतीयेत प्रकृतिसन्निधानात् ॥२॥  
सर्वत्र तु ब्रह्मन्नातमधिकं स्यात्प्रकृतिवत् ॥३॥ अधिकसर्वकवाक्य-  
त्वात् ॥४॥ लिङ्गवर्धनाच्च ॥५॥ प्रावापत्येषु चाम्मानान् ॥६॥  
आमने लिङ्गवर्धनात् ॥ ॥ उपगेषु धारवत्स्यात्प्रकृति लिङ्गसंयो-  
गात् ॥८॥ आनर्थक्यात्त्वधिकं स्यात् ॥९॥ संस्कारे चाम्यसंयोगात्  
॥१॥ प्रमादवदिति चेन्नावन्यत्वात् ॥१११२॥ आनभवे-  
त्त्वैकाग्र्यमिप्राकृतस्य विकारः स्यात् ॥१३॥ अधिकं वाऽप्यार्थत्वात्  
॥१४॥ समुच्चयं च वक्ष्यति ॥१५॥ सामस्वर्गान्तरभूतेरविकारः  
प्रतीयेत ॥१६॥ अर्थं त्वस्युपमाणे शेषत्वात्प्राकृतस्य विकार-  
स्यात् ॥१७॥ सर्वेषामधिकेपात् ॥१८॥ एकस्य वा यत्तिसामर्थ्या-  
त्प्रकृतेरविकारान् ॥१९॥ स्तोमविषुद्धौ त्वधिकं स्यादविषुद्धौ  
द्रव्यविकारः स्यादितरस्याभूतित्वात् ॥२॥ पावमाने स्यात्  
तस्मिन्नावापोद्वापवर्धनात् ॥२१॥ वचनानि त्वपूर्वत्वात् ॥२२॥

विधिशब्दस्य मन्त्रत्वे भावः स्यात्तेन चोदना ॥२३॥ शेषाणां वा  
 चोदनैकत्वात्तस्मात् सर्वत्र श्रूयते ॥२४॥ तथोत्तरस्या ततौ तत्प्र-  
 कृतित्वात् ॥२५॥ प्राकृतस्य गुणश्रुतौ सगुणेनाभिधानं स्यात्  
 ॥२६॥ अविकारो वाऽर्थशब्दानपायात् स्याद् द्रव्यवत् ॥२७॥  
 आरम्भा समवायाद्वा चोदितेनाभिधानं स्यादर्थस्य श्रुतिसमवा-  
 यित्वादवचने च गुणशासनमनर्थकं स्यात् ॥२८॥ द्रव्येष्वा रम्भ-  
 गामित्वादर्थेऽविकारं सामर्थ्यात् ॥२९॥ बृधन्वान्पवमानवद्विशेष-  
 निर्देशात् ॥३०॥ मन्त्रविशेषनिर्देशात् देवताविकारं स्यात् ॥३१॥  
 विधिनिगमभेदात्प्रकृतौ तत्प्रकृतित्वाद्विकृतावपिभेदः स्यात् ॥३२॥  
 यथोक्तं वा विप्रनिपत्तेर्न चोदना ॥३३॥ स्विष्टकृद्देवतान्यत्वे  
 तच्छब्दत्वान्निवर्त्तते ॥३४॥ सयोगे वाऽर्थपत्तेरभिधानस्य कर्मज-  
 त्वात् ॥३५॥ सगुणस्य गुणलोपे निगमेषु गुणास्थाने यावदुक्तं  
 स्यात् ॥३६॥ सर्वस्य वैकर्म्यात् ॥३७॥ स्विष्टकृदावापिकोऽनुयाजे  
 स्यात्, प्रयोजनवदङ्गानामर्थसयोगात् ॥३८॥ अन्वाहेति च शस्त्र-  
 वत् कर्म स्याच्चोदनान्तरात् ॥३९॥ सस्कारो वा चोदितस्य शब्द-  
 स्य वचनार्थत्वात् ॥४०॥ स्याद् गुणार्थत्वात् ॥४१॥ मनोताया  
 तु वचनादविकारं स्यात् ॥४२॥ पृष्ठार्थेऽन्यद्रथन्तरात्तद्योनिपूर्व-  
 त्वात् स्याद्वा प्रविभक्तत्वात् ॥४३॥ स्वयोनौ वा सर्वाख्यत्वात्  
 ॥४४॥ धूपवदिति चेत् ॥४५॥ न कर्मसयोगात् ॥४६॥ कार्यत्वादु-  
 त्तरयोर्यथाप्रकृतिः ॥४७॥ समानदेवते वा तृचस्याविभागात् ॥४८॥  
 ग्रहाणां देवतान्यत्वे स्तुतशस्त्रयो कर्मत्वादविकारं स्यात् ॥४९॥  
 उभयपानात्पृषदाज्ये दध्नोऽप्युपलक्षणं निगमेषु पातव्यस्योपलक्षण-  
 त्वात् ॥५०॥ न वा परार्थत्वाद्यज्ञपतिवत् ॥५१॥ स्याद्वा आवा-  
 हनस्य तादर्थ्यात् ॥५२॥ न वा सस्कारशब्दत्वात् ॥५३॥ स्याद्वा  
 द्रव्याभिधानात् ॥५४॥ दध्नस्तु गुणभूतत्वादाज्यपानिगमात्, स्युर्गु-  
 णत्वश्रुतेराज्यप्रधानत्वात् ॥५५॥ दधि वा स्यात्प्रधानमाज्ये  
 प्रथमान्त्यसयोगात् ॥५६॥ अपि वाऽऽज्यप्रधानत्वाद्गुणार्थं व्यप-

वेद्ये भक्त्या संस्कारसम्बन्धः स्यात् ॥१७॥ अपि याऽऽख्याविकारत्वा-  
त्तेन स्यादुपसर्गणम् ॥१८॥ न वा स्यादगुणघात्यत्वात् ॥१९॥

॥ चतुर्थ पाद समाप्तः ॥

## पञ्चम पाद

आनुपूर्व्यवतामेकदेशग्रहणोपवागमवदन्त्यस्योप स्यात् ॥१॥

निष्कृष्टवचनाच्च ॥२॥ पिबत्यो वा समत्वात् ॥३॥ अमादुपसर्जनो-  
ऽन्ते स्यात् ॥४॥ निष्कृष्टमविशिष्टं सक्रम्याया हि तद्वचनम् ॥५॥  
आदितो वा प्रवृत्तिः स्यादारम्भस्य सदावित्वात्तद्वचनावन्त्यविधि-  
स्यात् ॥६॥ एकत्रिके तृणादिषु माष्यदिनछन्दसां च तिष्ठतत्वात्  
॥७॥ आदितो वा तन्मायत्वावित्तरस्यानुमानिकत्वात् ॥८॥ यथा  
निवेशश्च प्रकृतिवत्संख्यामात्रविकारत्वात् ॥९॥ निष्कृष्टत्वे धुर्ये  
स्यात् ॥१॥ एकस्यां वा स्तोमस्यावृत्तिधर्मत्वात् ॥११॥ षोडशासु  
त्वपूर्ववास्तिङ्गं न धर्मनिमित्तं स्यात् ॥१२॥ प्राप्तिस्तु रात्रिभेद-  
सम्बन्धात् ॥१३॥ अपूर्वास्तु तु संख्यासु विकस्य स्यात्सर्वासामर्भ-  
वत्वात् ॥१४॥ स्तोमविवृद्धौ प्राकृतानामभ्यासेन सक्रम्यापूरणम-  
विकारात्सक्रम्यायां गुणसम्बन्धादन्त्यस्य चाभ्युत्तित्वात् ॥१५॥  
आगमेन वाऽभ्यासस्याभ्युत्तित्वात् ॥१६॥ सक्रम्यायाश्च पूरकत्व-  
निवेशात् ॥१७॥ पराक्रम्यत्वात् ॥१८॥ उक्तविकाराच्च ॥१९॥  
अभ्युत्तित्वाविति चेत् ॥२॥ स्यादर्भचोदितानां परिमाणज्ञात्वं  
॥२१॥ आवापवचनं चाभ्यासे नोपपद्यते ॥२२॥ साम्ना भोत्पत्ति-  
सामर्थ्यात् ॥२३॥ धुर्येष्वपीति चेत् ॥२४॥ नावृत्तिधर्मत्वात्  
॥२५॥ बहिष्पद्यमाने तु ऋत्यागमः सामैकत्वात् ॥२६॥ अभ्यासेन  
तु सक्रम्यापूरणं सामिषेनीष्वभ्यासप्रकृतित्वात् ॥२७॥ अविशेषा-  
न्निति चेत् ॥२८॥ स्यात्तद्वर्मेत्वात् प्रकृतिवदभ्यस्येताऽऽसक्रम्या-  
पूरणम् ॥२९॥ मातृवृत्तं वा कृतपरिमाणत्वात् ॥३०॥ अविशे-

नाञ्च दर्शनात् ॥३१॥ कर्मस्वपीति चेत् ॥३२॥ न चादितत्वात्  
 ॥३३॥ षोडशिनो वैकृतत्व तत्र कृत्स्नविधानात् ॥३४॥ प्रकृतौ  
 चाऽभावदर्शनात् ॥३५॥ अयज्ञवचनाच्च ॥३६॥ प्रकृतौ वा शिष्ट-  
 त्वात् ॥३७॥ प्रकृतिदर्शनाच्च ॥३८॥ आम्नान परिसङ्ख्याथम्  
 ॥३९॥ उक्तमभावदर्शनम् ॥४०॥ गुणादयज्ञत्वम् ॥४१॥ तस्या-  
 ग्रयणाद्ग्रहणम् ॥४२॥ उक्त्याच्च वचनात् ॥४३॥ तृतीयसवने  
 वचनात्स्यात् ॥४४॥ अनभ्यासे परावच्छेदस्य तादर्थ्यात् ॥४५॥  
 उक्त्यविच्छेदवचनाच्च ॥४६॥ आग्रयणाद्वा परावच्छेदस्य देशवा-  
 चित्वात्पुनराधेयवत् ॥४७॥ विच्छेद स्तोमसामान्यात् ॥४८॥  
 उक्त्याऽग्निष्टोमसयागादस्तुतशस्त्र स्यात्सति हि सस्थान्यत्वम्  
 ॥४९॥ सस्तुतशस्त्रो वा तदङ्गत्वात् ॥५०॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥५१॥  
 वचनात्सस्थान्यत्वम् ॥५२॥ अभावादतिरात्रेषु गृह्यते ॥५३॥  
 अन्वयो वाऽनारभ्य विधानात् ॥५४॥ चतुर्थे चतुर्थेऽह्न्यहीनस्य  
 गृह्यते, इत्यभ्यासेन प्रतीयेत भोजनवत् ॥५५॥ अपि वा सङ्ख्या-  
 वत्त्वान्नाहीनेषु गृह्यते, पक्षवदेकस्मिन्सङ्ख्यार्थभावान् ॥५६॥  
 भोजने च तत्सङ्ख्य स्यात् ॥५७॥ जगत्साम्नि, सामाभावाद्भक्त,  
 साम तदाख्य स्यात् ॥५८॥ उभयसाम्नि, नैमित्तिक विकल्पेन  
 समत्वात्स्यात् ॥५९॥ मुख्येन वा नियम्यते ॥६०॥ निमित्त विधा-  
 ताद्वा क्रतुयुक्तस्य कर्म स्यात् ॥६१॥ ऐन्द्रावायवस्याग्रवचनादा-  
 दित प्रतिकर्ष स्यात् ॥६२॥ अपि वा धर्मविशेषात्तद्धर्माणा स्व-  
 स्थाने प्रतिकरणादग्रत्वमुच्यते ॥६३॥ धारासयोगाच्च ॥६४॥  
 कामसयोगे तु वचनादादित प्रतिकर्ष स्यात् ॥६५॥ तद्देशाना  
 वाऽग्रसयोगात्तद्युक्ते कामशास्त्र स्यान्नित्यसयोगात् ॥६६॥ परेषु  
 चाग्रशब्द पूर्ववत् स्यात् तदादिषु ॥६७॥ प्रतिकर्षो वा नित्यार्थे-  
 नाग्रस्य तदसयोगात् ॥६८॥ प्रतिकर्षञ्च दर्शयति ॥६९॥ पुरस्ता-  
 दैन्द्रवायवादग्रस्य कृतदेशत्वात् ॥७०॥ तुल्यधर्मत्वाच्च ॥७१॥  
 तथा च लिङ्गदर्शनम् ॥७२॥ सादन चापि शेषत्वात् ॥७३॥

लिङ्गदक्षनाञ्च ॥७४॥ प्रधानं चापि सादनवत् ॥७५॥ न वा  
 प्रधानत्वाच्चेत्यत्वात्सादन तथा ॥७६॥ ध्यनोक्त्या न्यायाक्तेष्वा  
 न्नानं गुणार्थं स्यात् ॥७७॥ अपि वाऽङ्गणोऽङ्गमिवत्समान विधानं  
 स्यात् ॥७८॥ द्वादशाहस्य ग्मूढसमूहस्य पृथक्समानविधानं स्यात्  
 ॥७९॥ ग्मूढो वा लिङ्गदर्शनात्समूहविकार स्यात् ॥८०॥ काम  
 संयोगात् ॥८१॥ तस्योभयथा प्रवृत्तिरकठम्याति ॥८२॥ एकाद  
 शिमीवत् ध्यमीका प्रवृत्ति स्यात् ॥८३॥ स्वस्थानविवृद्धिर्वाऽङ्गा  
 मप्रत्यक्षसङ्गस्यत्वात् ॥८४॥ पृष्ठजातुत्तौ बाधयथस्य दर्शनात्  
 न्यस्तिये परिकृतौ पुनरेन्द्रबाधस्य स्यात् ॥८५॥ वचनात्परिवृत्ति  
 रेकादधिनेषु ॥८६॥ लिङ्गवर्तनाञ्च ॥८७॥ उन्वोभ्यतिक्रमाद्  
 ग्मूढे, भक्षपवमानगरिधिकपालमन्त्राणां यथोत्पत्तिवचनमूहवत्स्यात्  
 ॥ ८८ ॥

॥ पञ्चमः पादः समाप्तः ॥

## षष्ठः पादः

एकचस्थानानि यत्र स्युः स्याभ्यायवत् ॥१॥ तृप्ते वा  
 लिङ्गवर्तनात् ॥२॥ स्वदृशं प्रति वीक्षणं कालमात्र परापत्वात्  
 ॥३॥ पृष्ठस्य युगपद्विषयेरेकाहवद्विसामत्वम् ॥४॥ विभक्ते  
 बाऽसमस्त विधानात् तद्विभागेऽप्रतिपिद्यम् ॥५॥ समासस्त्वैकाद  
 शिनेषु तत्प्रकृतित्वात् ॥६॥ विहारप्रतिषेधाञ्च ॥७॥ श्रुतितो  
 वा लोकवद्विभाग स्यात् ॥८॥ विहारप्रकृतित्वाञ्च ॥९॥ याव  
 द्दस्य तावद्विहारस्यानुपहृतिर्भ्यं विज्ञेये च तदासरो ॥१०॥  
 न्यस्तयति चेत् ॥११॥ न समत्वात्प्रयागवत् ॥१२॥ सर्वपृष्ठे  
 पृष्ठशब्दालोपा स्यादेकदेशस्य पृष्ठस्य कृतयेष्टत्वात् ॥१३॥ विधेस्तु  
 विप्रकर्षं स्यात् ॥१४॥ वैक्यसामा श्रुतिसंयोगात्त्रिवृत्तवैक्यसामा  
 स्यात् ॥१५॥ पृष्ठार्थं वा प्रकृतिलिङ्गसंयोगात् ॥१६॥ पितृव्यति



चेत् ॥१७॥ न प्रकृतावकृत्स्नसयोगात् ॥१८॥ विधित्वगन्नेति चेत्  
 ॥१९॥ न स्याद्विशये तन्न्यायत्वात्कर्माविभागात् ॥२०॥ प्रकृतेश्चा-  
 विकारात् ॥२१॥ त्रिवृति सङ्ख्यात्वेन सर्वसङ्ख्याविकार स्यात्  
 ॥२२॥ स्तोमस्य वा तल्लिङ्गत्वात् ॥२३॥ उभयसास्नि विश्व-  
 जिद्विभाग स्यात् ॥२४॥ पृष्ठार्थे वास्तदर्थत्वात् ॥२५॥ लिङ्ग-  
 दर्शनाच्च ॥२६॥ पृष्ठे रसभोजनभावृत्तेऽस्थिते त्रयस्त्रिंशेऽहनि  
 स्यात्तदानन्तर्यात् प्रकृतिवत् ॥२७॥ अन्ते वा कृतकालत्वात्  
 ॥२८॥ अभ्यासे च तदभ्यास कर्मण पुन प्रयोगात् ॥२९॥  
 अन्ते वा कृतकालत्वात् ॥ ३० ॥ आवृत्तिस्तु व्यवये  
 कालभेदात् ॥ ३१ ॥ मधु न दीक्षिता ब्रह्मचारित्वात्  
 ॥३२॥ प्राश्येतवायज्ञार्थत्वात् ॥३३॥ मानसमहरन्तर स्याद् द्वाद-  
 शाहे व्यपदेशात् ॥३४॥ तेन च सस्तवात् ॥३५॥ अहरन्ताच्च  
 परेण चोदना ॥३६॥ पक्षे सङ्ख्या सहस्रवत् ॥३७॥ अहरङ्गवा-  
 शुवच्चोदनाभावात् ॥३८॥ दशमविसर्गवचनाच्च ॥३९॥ दशमेऽ-  
 हनीति च तद्गुणशास्त्रात् ॥४०॥ सङ्ख्यासामञ्जस्यात् ॥४१॥  
 पश्वतिरेके चैकस्य भावात् ॥४२॥ स्तुतिव्यपदेशमङ्गेनाविप्रति-  
 षिद्धं व्रतवत् ॥४३॥ वचनाददन्तत्वम् ॥४४॥ सत्रमेक प्रकृतिवत्  
 ॥४५॥ बहुवचनात्तु बहूना स्यात् ॥४६॥ अपदेश स्यादिति चेत्  
 ॥४७॥ नैकव्यपदेशात् ॥४८॥ सन्निवाप च दर्शयति ॥४९॥ बहूना-  
 मिति चैकस्मिन्विशेषवचने व्यर्थम् ॥५०॥ अन्ये स्युर्ऋत्विजः  
 प्रकृतिवत् ॥५१॥ अपि वा यजमाना स्युर्ऋत्विजामभिधान-  
 सयोगात्तेषा स्याद्यजमानत्वम् ॥५२॥ कर्तृसंस्कारो वचनादाघात-  
 वदिति चेत् ॥५३॥ स्याद्विशये तन्न्यायत्वात्प्रकृतिवत् ॥५४॥ स्वा-  
 म्याख्या स्युर्गृहपतिवदिति चेत् ॥५५॥ न प्रसिद्धग्रहणत्वादसयुक्तस्य  
 तद्वर्मेण ॥५६॥ बहूनामिति तुल्येषु विशेषवचन नोपपद्यते ॥५७॥  
 दीक्षिताऽदीक्षित व्यपदेशश्च नोपपद्यतेऽर्थयोनित्यभावित्वात्  
 ॥५८॥ अदीक्षणात्वाच्च ॥५९॥ द्वादशाहस्य सत्रत्वमासनोपायि-

चोदनेन यजमानबहुत्वेन च सत्रशान्वाभिसंयोगात् ॥६॥ यज  
 तिमोदनावहीनत्वं स्वामिनां चाऽस्थितपरिमाणत्वात् ॥६१॥  
 अहीने दक्षिणाधास्त्र गुणत्वात् प्रत्यहं कर्मभेद स्यात् ॥६२॥  
 सर्वस्य वैकर्म्यमिति ॥६३॥ पृषदाज्यबद्धां गुणसास्त्र स्यात्  
 ॥६४॥ ज्योतिष्टोम्यस्तु दक्षिणा सर्वासामकर्मभारप्रकृतिवत्  
 तस्मात् सासां विकारः स्यात् ॥६५॥ द्वावघाहे तु वचनात्प्रत्यह  
 दक्षिणाभेदस्तत्प्रकृतित्वात्परेषु त्रासां सङ्ख्याविकारः स्यात्  
 ॥६६॥ परिक्रमाविमाणाद्वा समस्तस्य विकारः स्यात् ॥६७॥ भेदस्तु  
 युगसंयोगात् ॥६८॥ प्रत्यहं सवसस्कार प्रकृतिवत् सर्वासां सर्व  
 स्येपत्वात् ॥६९॥ एकार्यत्वाच्च त्रि वेत ॥७०॥ उत्पत्ती कारुभेदात्  
 ॥७१॥ विभज्य तु संस्कारवचनाद्द्वावघाहवत् ॥७२॥ सिङ्ग म  
 द्रव्यनिर्देशे सवस प्रत्यय स्याद्विभक्त्यस्य सर्वगामित्वात् ॥७३॥  
 यावदर्थं चाऽर्थस्येपत्वावतोऽर्थेन परिमार्ण स्यात्तस्मिन् च सिङ्ग म  
 सामर्थ्यम् ॥७४॥ आग्नेय कृत्स्नवि च ॥७५॥ ऋषोपस्य प्रवान-  
 त्वावहर्गणे सवस्य प्रतिपत्तिः स्यात् ॥७६॥ वाससि मानोपायहरणे  
 प्रकृष्टी सोमस्य वचनात् ॥७७॥ सत्राहर्गणेऽप्याद्वास प्रकृतिः स्यात्  
 ॥७८॥ मानं प्रत्युत्पादयत्प्रकृष्टा तेन दद्यादावुपायहरणस्य ॥७९॥  
 हरणे वा धृत्यसमायाचनार्थाद्विक्रानो तेन ॥८०॥

॥ पञ्च पाद समाप्तः ॥

## सप्तम पाद

पद्यायकृद्बिष्टस्य समस्तचोदितत्वात् ॥१॥ प्रत्यहं वा  
 ग्रहवदङ्गमाना पृथक्कल्पनत्वात् ॥२॥ हविर्मेदान् कमणाऽभ्यास  
 स्तस्मात् तेभ्योऽङ्गदानं स्यात् ॥३॥ आज्यभागवद्वाभिर्वेद्यात्परिसङ्ग  
 क्त्वास्त्रात् ॥४॥ तेषां वा द्वयवदानत्वं विवसन्नभिर्निर्विष पशो  
 पञ्चावदानत्वात् ॥५॥ असभिरोन्मूकसन्निधप्रतिषेधश्च तदन्यारिसङ्ग-

ख्यानेऽनर्थक स्यात्, प्रदानत्वात्तेषां निरवदानप्रतिषेध स्यात्  
 ॥६॥ अपि वा परिसख्या स्यादनवदानीयशब्दत्वात् ॥७॥ अत्राह्मणो  
 च दर्शनात् ॥८॥ श्रुताश्रुतोपदेशाच्चतेषामुत्सर्गवदयज्ञशेषत्व सर्वेषां  
 न श्रपण स्यात् ॥९॥ इज्याशेषात्स्विष्टकृदिज्येत प्रकृतिवत् ॥१०॥  
 त्र्यङ्गैर्वा शरवद्विकारः स्यात् ॥११॥ अध्यूधनी होतस्त्र्यङ्ग्वदिडा-  
 दविकार स्यात् ॥१२॥ शेषे वा समवेति, तस्माद्वयवन्नियम स्यात्  
 ॥१३॥ अशास्त्रत्वात् नैव स्यात् ॥१४॥ अपि वा दानमात्र स्वाद्-  
 भक्षशब्दानभिसम्बन्धात् ॥१५॥ दातुस्त्वविद्यमानत्वादिडाभक्ष-  
 विकार स्याच्छ्रेय प्रत्यविशिष्टत्वात् ॥१६॥ अग्नीधस्व वनिष्ठरध्यू-  
 धनीवत् ॥१७॥ अप्राकृतत्वान्मैत्रावरुणस्याभक्षत्वम् ॥१८॥ स्याद्वा  
 होत्रध्वर्युर्विकारत्वात्तयो कर्माभिसम्बन्धात् ॥१९॥ द्विभाग  
 स्याद् द्विकर्मत्वात् ॥२०॥ एकत्वाद्द्वैकभाग स्याद् भागस्याश्रुति-  
 भूतत्वान् ॥२१॥ प्रतिप्रस्थातुश्च वपाश्रपणात् ॥२२॥ अभक्षो  
 वा कर्मभेदात्तस्या सर्वप्रदानत्वात् ॥२३॥ विकृतौ प्राकृतस्य विधे-  
 र्ग्रहणात्पुन श्रुतिरनर्थक स्यात् ॥२४॥ अपि वाऽऽग्नेयवद्विधिशब्दत्व  
 स्यात् ॥२५॥ न वा शब्दपृथक्त्वात् ॥२६॥ अधिक वाऽर्थवत्त्वात्  
 स्यादर्थवादगुणाभावे वचनादविकारे, तेषु हि तादर्थ्यं स्यादपूर्व-  
 त्वात् ॥२७॥ प्रतिषेध स्यादिति चेत् ॥२८॥ नाश्रुतत्वात् ॥२९॥  
 अग्रहणादिति चेत् ॥३०॥ न तुल्यत्वात् ॥३१॥ तथा तद्ग्रहणे  
 स्यात् ॥३२॥ अपूर्वता तु दर्शयेद्ग्रहणस्यार्थवत्त्वात् ॥३३॥ ततोऽपि  
 यावदुक्त स्यात् ॥३४॥ स्विष्टकृति भक्षप्रतिषेध स्यान्तुल्यकारण-  
 त्वात् ॥३५॥ अप्रतिषेधो वा, दर्शनादिडाया स्यात् । ॥३६॥  
 प्रतिषेधो वा विधिपूर्वस्य दर्शनात् ॥३७॥ शय्विडान्तत्वे विकल्प-  
 स्यात् परेषु पत्न्यनुयाजप्रतिषेधोऽनर्थक स्यात् ॥३८॥ नित्यानु-  
 वादो वा कर्मण स्यादशब्दत्वात् ॥३९॥ प्रतिषेध वच्चोत्तरस्य  
 परस्तात् प्रतिषेध स्यात् ॥४०॥ प्राप्तेर्वा पूर्वस्य वचनादतिक्रमः  
 स्यात् ॥४१॥ प्रतिषेधस्य त्वरायुक्तत्वात्तस्य च नान्यदेशत्वम्

॥४२॥ उपसत्सु यावदुक्तमकर्म स्यात् ॥४३॥ श्रौतेण वाङ्गुण  
 स्वाच्छेपप्रतिषेध स्यात् ॥४४॥ अप्रतिषेधो वा प्रतिषिध्य प्रति-  
 प्रसज्यत् ॥४५॥ अमिज्या वा छेपस्य मुख्यदेवतानभीज्यत्वात्  
 ॥४६॥ अन्नमृषे वहिष प्रतिषेधाच्छेपकर्म स्यात् ॥४७॥ आभ्य  
 भागयोर्बाङ्गुणस्वाच्छेपप्रतिषेध स्यात् ॥४८॥ प्रमाजानां स्वेष्टेषु  
 प्रतिषेधादन्नमृषेपस्य सस्मान्नित्यामुबाव स्यात् ॥४९॥ आभ्य  
 भागयोर्ग्रहणं नित्यानुबावो वा गृहमेधीयवत्स्यात् ॥५०॥ विरोधिना  
 मेकधृतौ नियम स्यात्प्रहणस्यार्थवत्त्वाच्छरवत्त्वमुचितो विशिष्ट-  
 त्वात् ॥५१॥ उभयप्रवेशादिति चेत् ॥५२॥ शरेष्वापीति चेत्  
 ॥५३॥ विरोध्यग्रहणात्तथा शरेष्वापीति चेत् ॥५४॥ तथेतरस्मिन्  
 ॥५५॥ श्रुत्यानर्थक्यमिति चेत् ॥५६॥ ग्रहणस्यार्थवत्त्वाद्युभयोर  
 प्रतिपत्ति स्यात् ॥५७॥ सर्वासाञ्च गुणानामर्थवत्त्वाद् ग्रहणम  
 प्रवृत्तौ स्यात् ॥५८॥ अधिकं स्यादिति चेत् ॥५९॥ नार्थान्नात्  
 ॥६०॥ तथैकार्यविकारे प्राकृतस्याप्रवृत्ति प्रवृत्तौ हि विकल्प  
 स्यात् ॥६१॥ यावच्छ्रुतीति चेत् ॥६२॥ न प्रकृतानस्यत्वात्  
 ॥६३॥ विहृतौ त्वनियम स्यात्पृथक्वाक्यवत्प्रहणस्य गुणार्थत्वाद्  
 भयोश्च प्रविष्टत्वाद्युपगमात्सर्वं यदिति स्यात् ॥६४॥ ऐकाग्र्याद्वा  
 नियम्येत अतिता विनिष्ठित्वात् ॥६५॥ विरोधित्वाच्च कोरवत्  
 ॥६६॥ कृतोश्च तद्गुणत्वात् ॥६७॥ विरोधिनाञ्च तच्छ्रुताव  
 स्यत्वाद्वाहिकस्य स्यात् ॥६८॥ पुपवाज्ये समुज्जयाद्ग्रहणस्य  
 गुणार्थत्वम् ॥६९॥ यद्यपि चतुरवसीति तु नियमे नोपपद्यते  
 ॥७०॥ अत्रस्तरे वा तन्म्यायत्वात्कर्मभेदात् ॥७१॥ यन्माधुतीति  
 चेत् ॥७२॥ न चोवनीकत्वात् ॥७३॥

॥ अष्टम पाद समाप्त ॥

## अष्टम पाद

प्रतिषेध प्रवेष्टेऽनारम्भ विधाने प्राप्तपतिविद्धत्वादिकस्य

स्यात् ॥१॥ अर्थप्राप्तवदिति चेत् ॥२॥ न तुल्यहेतुत्वादुभय शब्द-  
लक्षणम् ॥३॥ अपि तु वाक्यशेषः स्यादन्यायत्वाद्विकल्पस्य, विधी-  
नामेकदेशः स्यात् ॥४॥ अपूर्वे चार्थवादः स्यात् ॥५॥ शिष्टत्वा तु  
प्रतिषेधः स्यात् ॥६॥ न चेदन्यः प्रकल्पयेत्प्रबलप्रावर्त्यवादः स्यादा-  
तर्थाक्यात्परसामर्थ्यात् ॥७॥ पूर्वैश्च तुल्यकालत्वात् ॥८॥ उपवादश्च  
तद्वत् ॥९॥ प्रतिषेधादकमेति चेत् ॥१०॥ न शब्दपूर्वत्वात् ॥११॥  
दीक्षितस्य दान-होम-पाकः प्रतिषेधेऽविशेषात्सर्व-दान-होम-पाक-  
प्रतिषेधः स्यात् ॥१२॥ अक्रतुयुक्तानां वा धर्मः स्यात्, क्रतो  
प्रत्यक्षशिष्टत्वात् ॥१३॥ तस्य वाऽप्यानुमानिकमविशेषात् ॥१४॥  
अपि तु वाक्यशेषत्वादितरप्युदासः स्यात्, प्रतिषेधे विकल्पः  
स्यात् ॥१५॥ अविशेषेण यच्छास्त्रमन्यायत्वाद्विकल्पस्य तत्सन्दिग्ध-  
माराद्विशेषशिष्टः स्यात् ॥१६॥ अप्रकरणे तु यच्छास्त्रं विशेषे  
श्रूयमाणमविकृतमाज्यभागवत्, प्राकृतप्रतिषेधार्थम् ॥१७॥ विकारे  
तु तदर्थः स्यात् ॥१८॥ वाक्यशेषो वा क्रतुनाऽग्रहणात् स्यादनारभ्य  
विधानस्य ॥१९॥ मन्त्रेष्ववाक्यशेषत्वः गुणोपदेशात् स्यात् ॥२०॥  
अनाम्नाते दर्शनात् ॥२१॥ प्रतिषेधाच्च ॥२२॥ अग्न्यतिग्राह्यस्य  
विकृतावुपदेशादप्रवृत्तिः स्यात् ॥२३॥ मासि ग्रहणं च तद्वत् ॥२४॥  
ग्रहणं वा तुल्यत्वात् ॥२५॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥२६॥ ग्रहणं समान-  
विधानं स्यात् ॥२७॥ मासि ग्रहणमभ्यासप्रतिषेधार्थम् ॥२८॥  
उत्पत्तितादर्थ्याच्चितुरवत्, प्रधानस्य होमसयोगादधिकमाज्यम्  
तुल्यत्वात्लोकवदुत्पत्तेर्गुणभूतत्वात् ॥२९॥ तत्संस्कारश्रुतेश्च ॥३०॥  
ताभ्यां वा सह स्विष्टकृतं सहस्त्वे, द्विरभिधारणेन तदामिवचनात्  
॥३१॥ तुल्यवच्चाभिधाय सर्वेषुभवत्यनुक्रमणात् ॥३२॥ साप्तदश्य-  
वन्नियम्येत ॥३३॥ हविषो वा गुणभूतत्वात्तथाभूतविवक्षा स्यात्  
॥३४॥ पुरोडाशाभ्यामित्यधिकृतानां पुरोडाशयोरुपदेशस्तच्छ्रु-  
तित्वाद्द्वैत्यस्तोमवत् ॥३५॥ न त्वनित्याधिकारोऽस्ति, विधेर्नि-  
(धौ नि-) त्येन सम्बन्धस्तस्मादवाक्यशेषत्वम् ॥३६॥ सति च नैक  
देशेनकर्तुं, प्रधानभूतत्वात् ॥३७॥ कृत्स्नत्वात्तु तथा स्तोमे ॥३८॥

क्तु स्यादिति चेत् ॥१८॥ न गुणावत्वात्प्राप्ते न चोपदेशार्थ  
 ॥१९॥ कर्मणोस्तु प्रकरणे तन्वयायत्वाद् गुणानां लिङ्गेन कास-  
 शास्त्र स्यात् ॥२०॥ यवि तु साध्याय्य सोमयागिनो न ताभ्यां  
 समवायोऽस्ति विभक्त कालत्वात् ॥२१॥ अपि वा विहितत्वाद्  
 गुणार्थायां पुन श्रुती सन्वेहे श्रुतिद्विदेवतार्था स्याद्यथाऽनभिप्रेत  
 स्तथाऽऽग्नेयो वर्षेनावेकवेवते ॥२२॥ विधि तु वावरायण ॥२३॥  
 प्रतिपिद्विज्ञानाद्वा ॥२४॥ तथा चान्यायदशनम् ॥२५॥ उपाधु  
 याजमन्तरा यजतीति हविलिङ्गाश्रुतित्वाद्यथाकामी प्रतीयेत  
 ॥२६॥ औवाद्वा सर्वसमायात् ॥२७॥ तद्वन्व देवतायां स्यात्  
 ॥२८॥ तान्त्रोणां प्रकरणात् ॥२९॥ धर्माद्वा स्यात्प्रजापति ॥३०॥  
 देवतायास्त्वनिर्वचनं तत्र सम्प्रत्येह मृग्यत्वं तस्माद्विहाधिकारेण  
 ॥३१॥ विष्णुर्वा स्यादौनाम्नानावमावास्याहविष्य स्यादौत्रस्य  
 तत्र वर्षेनात् ॥३२॥ अपि वा पौर्णमास्यां स्यात् प्रचलनस्य  
 संयोगाद्, गुणत्वभ्रमत्रो यथाप्रधान स्यात् ॥३३॥ आनन्तर्यं च  
 साध्याय्यस्य पुरोहादेन वार्यायत्यमावास्याधिकारे ॥३४॥ अग्नीषो-  
 मविधानात्, पौर्णमास्यामुममत्र विधीयते ॥३५॥ प्रतिपिद्विष्य  
 विधानाद्वा विष्णुः समानवेद्य स्यात् ॥३६॥ तथा चान्यायवर्गनम्  
 ॥३७॥ न चानङ्गं सकृच्छ्रुत्वा नुयम विधीयेतासम्बन्धात् ॥३८॥  
 गुणानां च परार्थत्वात्प्रवृत्ती विधिलिङ्गानि वरायति ॥३९॥  
 विकारे चाश्रुतित्वात् ॥४०॥ द्विपुशोऽशामा स्यादन्तरा (ऋगुणा )  
 यत्वात् ॥४१॥ अजामिकरणायत्वाच्च ॥४२॥ तदर्थमिति चेत्  
 तत्प्रधानानत्वात् ॥४३॥ अत्रिष्टनच सम्प्रभात् ॥४४॥ उत्पत्तेस्तु नि-  
 वेद्य स्याद्गुणस्यानुपरोभेयार्थस्य विद्यमानत्वाद्विधानावतरार्थस्य  
 नैमित्तिकत्वात् तदभावेऽप्यती स्यात् ॥४५॥ उभयोस्तु विधानात्  
 ॥४६॥ गुणानाञ्च परार्थत्वादुपवेयवद् यदेति स्यात् ॥४७॥  
 ॥४८॥ अनपायश्च कालस्य लक्षणं हि पुरोहादी ॥४९॥ प्रथमार्थ  
 मजामित्वम् ॥५०॥

# एकादशोऽध्याय

## प्रथम पाद

प्रयोजनाभिसम्बन्धात्पृथक् सता तत् स्यादककर्म्यमेक-  
शब्दाभिसयोगात् ॥१॥ शेषवद्वा प्रयोजन प्रतिकर्म विभज्येत ॥२॥  
अविधानात्तु नैव स्यात् ॥३॥ शेषस्य हि परार्थत्वाद्विधानात्प्र-  
तिप्रधानभाव स्यात् ॥४॥ अज्ञानान्तु शब्दभेदात्क्रतुवत्स्यात्  
फलान्यत्वम् ॥५॥ अर्थभेदस्तु तत्रायहैकार्थ्यादैक कर्म्यम् ॥६॥  
शब्दभेदानेति चेत् ॥७॥ कर्मार्थत्वात्प्रयोगे ताच्छब्द स्यात्तदर्थ-  
त्वात् ॥८॥ कर्तृविधेर्नानार्थत्वादगुणप्रदानेषु ॥९॥ आरम्भस्य  
शब्दपूर्वत्वात् ॥१०॥ एकेनापि समाप्येत कृतार्थत्वाद्, यथा  
क्रत्वन्तरेषु प्राप्तेषु चोत्तरावत्स्यात् ॥११॥ फलाभावादिति चेत्  
॥१२॥ न कर्मसयोगात्प्रयोजनमशब्ददोष स्यात् ॥१३॥ ऐकशब्दा-  
दिति चेत् ॥१४॥ नार्थपृथक्त्वात्समत्वादगुणत्वम् ॥१५॥ विधेस्त्वेक-  
श्रुतित्वादपर्यायिविधानाश्रित्यवच्छिस्तभूताभिसयोगादर्थेन युग-  
पत्प्राप्तेर्यथाक्रम स्वशब्दो निवीतवत्तस्मात्सर्वप्रयोगे प्रवृत्तिः स्यात्  
॥१६॥ तथा कर्मोपदेश स्यात् ॥१७॥ क्रत्वन्तरेषु पुनर्वचनम्  
॥१८॥ उत्तरास्वश्रुतित्वाद्विशेषाणा कृतार्थत्वात्स्वदोहे यथाकामी  
प्रतीयेत ॥१९॥ कर्मण्यारम्भाभाव्यत्वात्कृषिवत् प्रत्यारम्भ फलानि  
स्युः ॥२०॥ अधिकारश्च सर्वेषा कार्यत्वादुपपद्यते विशेष ॥२१॥  
सकृत् स्यात्कृतार्थत्वादङ्गवत् ॥२२॥ शब्दार्थश्च तथा लोके  
॥२३॥ अपि वा सप्रयोगे यथा कामी प्रतीयेताश्रुतित्वाद्विधिपु-  
वचनानि स्युः ॥२४॥ ऐकशब्दात्तथाङ्गेषु ॥२५॥ लोके कर्माऽर्थ-  
लक्षणम् ॥२६॥ क्रियाणामर्थशपत्वात्प्रत्यक्षम् (त्यक्षोऽ) तस्तन्नि-

कृत्वाऽप्यर्घं स्यात् ॥२७॥ धर्ममाये स्वयंशानाच्छब्दार्थेनापवग-  
 स्यात् ॥२८॥ क्रतुवृत्तानुमानेनाभ्यासे फलभूमा स्यात् ॥२९॥  
 सकृदा कारणं कृत्वात् ॥३०॥ परिमाणं चानियमेन स्यात् ॥३१॥  
 फलारम्भनिवृत्ते क्रतुषु स्यात् फलान्यत्वम् ॥३२॥ अर्थवास्तु नेक-  
 त्वादभ्यासः स्यादन्वयको यथा भोजनमेकस्मिन्नर्थस्मापरिमाण-  
 त्वात्प्रधाने च क्रियार्थत्वादनियमः स्यात् ॥३३॥ पृथक्त्वाद्भिन्न-  
 परिमाणं स्यात् ॥३४॥ अनभ्यासो वा प्रयोगवचनैकरत्नात्सर्वस्य  
 युगपच्छब्दादपक्षः त्वाच्च कर्मणः स्यात्क्रियार्थात्वात् ॥३५॥  
 अभ्यासो वा द्वेदमसम्भारग्राहनेषु वचनात्सकृत्त्वस्य ॥३६॥  
 अनभ्यासस्तु वाच्यत्वात् ॥३७॥ बहुवचनेन सर्वशास्त्रेऽपि कृत्वा-  
 स्यात् ॥३८॥ इष्टः प्रयोग इति च ॥३९॥ तथेह ॥४०॥ भक्त्येति  
 चेत् ॥४१॥ तथेतरस्मिन् ॥४२॥ प्रथमं वा नियम्येति कारणाव-  
 तिक्रमः स्यात् ॥४३॥ अत्युत्पत्तिविशेषात् ॥४४॥ तथा चान्याप-  
 दयानम् ॥४५॥ प्रकृतमा च पूर्ववत्तदासत्ते ॥४६॥ उत्तरासु न  
 यावत्स्वमपूर्वत्वात् ॥४७॥ यावत्स्वं वाङ्मयविधानेनानुवादः स्यात्  
 ॥४८॥ साकल्यविधानात् ॥४९॥ वक्ष्यत्वाच्च ॥५०॥ अग्निहोत्रे  
 चाक्षेपवत्तदानीमनियमः ॥५१॥ तथा पयः प्रतिषेधः कुमारभाष-  
 ॥५२॥ सर्वप्रापिषापि लिङ्गं न समुच्च देवताभिसंयोगात् ॥५३॥  
 प्रधानकर्मण्यत्वादङ्गानां तद्वत्त्वात् कर्ममेव प्रयोगे स्यात् ॥५४॥  
 क्रमकापत्त्यस्य योग्यस्य स्यात् ॥५५॥ नुत्पत्त्यां तु यमपद्यमकराद्यो-  
 पदेशान् स्याद्विशेषाग्रहणात् ॥५६॥ ऐकाग्र्यविषयभाषः स्यात् ॥५७॥  
 तथा चान्यार्थदर्शनं कामुकायन ॥५८॥ तन्म्यामत्वादप्यवतरेणानु-  
 पूर्व्यं स्यात् सस्मारस्य तदर्थत्वात् ॥५९॥ असत्पृष्टोर्ग्रहि तादृश्यात्  
 ॥६०॥ विभवाद्वा प्रदीपवत् ॥६१॥ अर्थात् लोकं विधिं प्रति-  
 प्रधानं स्यात् ॥६२॥ सकृद्विषया कामुकायनं परिमाणविरोधात्  
 ॥६३॥ विधेस्त्विन्नरावत्त्वात् सकृद्विषयाद्युत्तिव्यतिक्रमः स्यात्  
 ॥६४॥ विधिवत्प्रकरणाविभागे प्रयोगः बाह्यगणः ॥६५॥ स्व



चिद्विधानान्तेति चेत् ॥३६॥ न विधेश्चोदितत्वात् ॥६७॥ व्याख्यात तुल्याना योयपद्यनगृह्यमाणविशेषाणाम् ॥६८॥ भेदस्तु कालभेदाच्चोदनाव्यवायान् स्याद्विशिष्टाना विधि प्रधानकालत्वात् ॥६९॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥७०॥ विविरिति चेन्न वर्तमानापदेशान् ॥७१॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

एकदेशकालकृत् त्व मुख्यानामेकण्वदोपदेशात् ॥१॥ अविविश्चेत्कर्मणामनभिसम्बन्ध प्रतीयेत, तल्लक्षणार्थाभिसयोगाद्विधित्वाच्चेतरेषा प्रतिप्रधान भाव स्यात् ॥२॥ अङ्गेषु च तदभाव प्रधान प्रति निर्देशात् ॥३॥ यदि तु कर्मणो विविसम्बन्ध स्यादैकशब्दात्प्रधानार्थाभिसयोगात् ॥४॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥५॥ श्रुतिश्चेपा प्रधाननत्कर्मश्रुते परार्थत्वात्कर्मणोऽश्रुति त्वाच्च ॥६॥ अङ्गानि तु विधानत्वात्प्रधानेनोपदिश्येरस्तस्मात्स्यादैकदेशत्वम् ॥७॥ द्रव्यदेवत तथेति चेत् ॥८॥ न चोदनाविधिशेषत्वात्त्रियमार्थो विशेषः ॥९॥ तेषु समवेताना समवायात्तन्त्रमङ्गानि भेदस्तु तद्भेदात्कर्मभेद प्रयागे स्यात्तेषा प्रधानशब्दत्वात्तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥१०॥ इष्टिराजसूयचातुर्मास्येष्वैककर्म्यात् अङ्गाना तन्त्रभाव स्यात् ॥११॥ कालभेदान्तेति चेत् ॥१२॥ नैकदेशत्वात्पशुवत् ॥१३॥ अपि वा कर्मपृथक्त्वात्तेषा तन्त्रविधानात्सङ्गानामुपदेश स्यात् ॥१४॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥१५॥ तथा तदवयवेषु स्यात् ॥१६॥ पशौ तु चोदनैकत्वात्तन्त्रस्य विप्रकर्ष स्यात् ॥१७॥ तथा स्यादध्वरकल्पेष्टौ विशेषकालत्वात् ॥१८॥ इष्टिरिति चैकवच्छ्रुतिः ॥१९॥ अपि वा कर्मपृथक्त्वात्तेषा च तन्त्रविधानात्साङ्गानामुपदेश स्यात् ॥२०॥ प्रथमस्य वा कालवचनम् ॥२१॥

फलैकत्वाविष्टिगन्धो यथान्यत्र ॥२२॥ बसाहोमस्तम्भमेकवेधतेषु  
 स्यात् प्रदानस्यैककामत्वात् ॥२२॥ कारुभेवास्वावृत्तिर्देवता भेदे  
 ॥२४॥ अन्ते यूपान्वृत्तिस्तद्वत् ॥२४॥ इतरप्रतिषेधो वा अनुवाद  
 मात्रमन्तिकस्य ॥२६॥ अष्टास्मत्पाञ्च देशानाम् ॥२७॥ अथमृषे  
 प्रधानेऽग्निविकारः स्यात् हि तद्वत्तुरन्तिसंयोगः ॥२८॥ द्रव्य  
 देवतावत् ॥२८॥ साङ्गो वा प्रयोगवचनैकत्वात् ॥ ॥ सिङ्ग  
 दर्शनाच्च ॥३१॥ एकत्रिमागाञ्च देवतानपनय ॥३२॥ दक्षिणे-  
 ज्जगौ वरुणप्रचासेष देशभेवात्सर्व विष्ण्वसे ॥३३॥ अश्वोदनेति  
 चेत् ॥३४॥ स्यात्पौर्णमासीवत् ॥३५॥ प्रयोगवावनेति चेत् ॥३६॥  
 त- ( अ ) येह ॥३७॥ आसावनमिति चेत् ॥३८॥ नोत्तरेर्नैकवाक्य-  
 त्वात् ॥३९॥ अवाच्यत्वात् ॥४०॥ आम्नायवचनं तद्वत् ॥४१॥  
 कसृभेदस्तथेति चेत् ॥४२॥ न समवायात् ॥४३॥ सिङ्गदर्शनाच्च  
 ॥४४॥ वेदिसंयोगाविति चेत् ॥४५॥ न देशमात्रत्वात् ॥४६॥  
 एकान्तित्वावपरेषु तन्मै स्यात् ॥४७॥ नाम्ना वा कस भेवात्  
 ॥४८॥ पर्यन्ति कृतानामुत्सर्गे प्राजापत्यानां कर्मोत्सर्गः श्रुति  
 सामान्यादारम्यवत्समावृत्त्यासाम्नि चोदनापृथक्त्व स्यात् ॥४९॥  
 संस्कारप्रतिषेधो वा वाक्यैकत्वे क्तुसामान्यात् ॥५०॥ यपानां  
 आनभिचारमस्य वर्धनात् ॥५१॥ पञ्चधारदीयास्तथेति चेत्  
 ॥५२॥ न चोदनैकवाक्यत्वात् ॥५३॥ संस्काराणां च वर्धनात्  
 ॥५४॥ वक्ष्येये क्यप्रतिष्ठापित्वात्प्रतिषेधस्तत्र प्राञ्चोः तत्समानं  
 सत्र स्यात् ॥५५॥ समानवचनं तद्वत् ॥५६॥ अप्रतिकर्षो नाञ्च  
 हेतुत्वात्सहस्रं विधीयते ॥५७॥ पूर्वस्मिन्प्राग्भृयस्य दर्शनात्  
 ॥५८॥ वीक्षाणां चोत्तरस्य ॥५९॥ समानं कारुसामान्यात् ॥६०॥  
 निष्कासस्मावभृये तदेकवेवास्वात् पशुवत्प्रदानविप्रकर्ष स्यात् ॥६१॥  
 अपनयो वा प्रसिद्धमागिसंयोगात् ॥६२॥ प्रतिपत्तिरिति चेत्  
 कर्मसंयोगात् ॥६३॥ उदयनीये च तद्वत् ॥६४॥ प्रतिपत्तिरिति

कर्मसंयोगात् ॥६५॥ अर्थकर्म वा शेषत्वाच्छ्रपणवत्तदर्थेन विधानात् ॥६६॥

॥ द्वितीय पाद समाप्त ॥

## तृतीय पाद

अङ्गानां मुख्यकालत्वाद्वचनादन्यकालत्वम् ॥१॥ द्रव्यस्या-  
कर्मकालनिष्पत्तेः प्रयोगः सर्वार्थः स्यात्स्वकालत्वात् ॥२॥ यूप-  
श्चाकर्मकालत्वात् ॥३॥ एक यूपः च दर्शयति ॥४॥ सस्कारास्त्वा-  
वर्तेरन्नर्थकालत्वान् ॥५॥ तत्कालास्तु, यूपकर्मत्वात्तस्यधर्मविधाना-  
त्सर्वार्थानां च वचनादन्यकालत्वम् ॥६॥ सकृन्मानः च दर्शयति  
॥७॥ स्वस्तन्त्रापवर्गः स्यादस्वकालत्वात् ॥८॥ सावारणो वाऽनु-  
निष्पत्तिस्तस्य सावारणत्वात् ॥९॥ सोमान्ते च प्रतिपत्तिदर्शनात्  
॥१०॥ तत्कालो वा प्रस्तरवत् ॥११॥ न वोत्पत्तिः वाक्यत्वात्प्रदे-  
शात् प्रस्तरे तथा ॥१२॥ अहर्गणो विपाणाप्रासनः धर्मविप्रतिषेधा-  
दन्त्ये प्रथमे बाह्वि विवर्णः स्यात् ॥१३॥ पाणोस्त्वश्रुतिभूतत्वा-  
द्विपाणानियमः स्यात्प्रातः सवनमध्यत्वाच्छिष्टे चाभिप्रवृत्तत्वात्  
॥१४॥ वाग्विसर्गो हविष्कृता वीजभेदे तथा स्यात् ॥१५॥ पशौ  
च पुरोडाशे समानतन्त्र भवेत् ॥१६॥ अग्नियोगः सोमकाले तदर्थ-  
त्वात् सस्कृतकर्मणः परेषु साङ्गस्य, तस्मात्सर्वापवर्गे विमोक्तः स्यात्  
॥१७॥ प्रधानापवर्गे वा तदर्थत्वात् ॥१८॥ अवभृथे च तद्वत्प्रधा-  
नार्थस्य प्रतिषेधोऽपवृक्तार्थत्वात् ॥१९॥ अहर्गणो च प्रत्यहः स्यात्त-  
दर्थत्वात् ॥२०॥ सुब्रह्मण्या तु तन्त्रः दीक्षावदन्यकालत्वात् ॥२१॥  
तत्कालात्त्वावर्तेतः प्रयोगतो विशेषसम्बन्धात् ॥२२॥ अप्रयोगाङ्ग-  
मिति चेत् ॥२३॥ स्यात्प्रयोगनिर्देशात्कर्तृभेदवत् ॥२४॥ तद्भूत-  
स्थानादग्निवदितं चेत्तदपवर्गस्तदर्थत्वात् ॥२५॥ अग्निवदिति चेत्  
॥२६॥ न प्रयोगसाधारण्यात् ॥२७॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥२८॥ तद्वि-  
तथेति चेत् ॥२९॥ नाशिष्टत्वादितरन्यायत्वाच्च ॥३०॥ विध्य-

कत्वादिति चेत् ॥३१॥ न कृत्स्नस्य पुन प्रयोगात् प्रधानवत् ॥३२॥ श्रौतिकेषु यथाकामी संस्कारानर्थलोपात् ॥३३॥ यज्ञायु-  
धानि धार्येन्प्रतिपत्तिविधानाद्विधीयवत् ॥३४॥ यजमानसंस्कारो  
वा सदर्थं अयते तत्र यथाकामी उच्यत्वात् ॥३५॥ मुख्यस्य धारणं  
वा मरणस्यानियतत्वात् ॥ ३६॥ यो वा यजनीयेऽङ्गिनि त्रियेष्ट  
सोऽङ्गिष्ठः स्यादुपवपवत् ॥३७॥ न शास्त्रसंक्षेपत्वात् ॥३८॥  
उत्पत्तिर्वा प्रयोजकत्वादाप्तिरवत् ॥३९॥ शब्दासामञ्जस्यमिति  
चेत् ॥४०॥ तथाऽङ्गिरे ॥४१॥ शास्त्रात् विप्रयोगस्तत्र कद्रव्य  
चिकीर्षा प्रकृतावधेहापूर्वायवद्भूतोपवेश ॥४२॥ प्रकृत्यर्थत्वात्पीप  
मास्या क्रियेत् ॥४३॥ अम्याधेये चाऽङ्गिप्रतिपत्तात्तानि धारयन्म  
रणस्यानिमित्तित्वात् ॥४४॥ प्रतिपत्तिर्वा यथाऽन्येषाम् ॥४५॥  
उपरिष्टात्सामानां प्राप्तापत्यैश्चरन्तीति सर्वेषामविशेषादवाच्यो  
हि प्रकृतिकाष्ठ ॥४६॥ अकं गन्धिपर्यासां विना वचनामिति चेत्  
॥४७॥ उत्कर्षं संयोमात्कासमात्रमिति रथ ॥४८॥ प्रकृतिकासा  
सत्ते शास्त्रवत्तामिति चेत् ॥४९॥ न अतिप्रतिषेधात् ॥५०॥  
विकारस्यान इति चेत् ॥५१॥ न बोधनापृथक्त्वात् ॥५२॥ उत्कर्षं  
सूक्तवाक्यस्य न सोमदेवतानामुत्कर्षं पश्वनकं गत्वाद्यथा निष्कर्षेऽ-  
नन्वय ॥५३॥ वाक्यसंयोगाद्बोत्कर्षं समानतः चत्वादर्थलोपाद  
नन्वय ॥५४॥

॥ तृतीय पाद समाप्त ॥

## चतुर्थ पाद

चोदनैकत्वाद्वाजसूयेऽनुपतयेद्यज्ञात्मानां समयवायात्तन्न  
मङ्गानि ॥१॥ प्रतिवक्षिणं वा कर्तुं सम्बन्धाविष्टिबद्धगभूतत्वात्स  
मुवापो हि सन्निर्घृत्स्या तदेकत्वादेकसङ्गोपवेशः स्यात् ॥२॥ तथा  
वाभ्यापदसंनयम् ॥३॥ अनियमः स्यादिति चेत् ॥४॥ नोपविष्ट-

त्वात् ॥१॥ लाघवातिपत्तिश्च ॥६॥ प्रयोजनैकत्वात् ॥७॥ विशेष-  
 पार्था पुनः श्रुति ॥८॥ अवेष्टौ चैकतन्त्र्य स्याल्लिङ्गदर्शनात्  
 ॥९॥ वचनात्कामसयोगेन ॥१०॥ कृत्यार्थायामिति चेन्न वर्ण-  
 सयोगात् ॥११॥ पवमानहवि ष्वैकतन्त्र्य प्रयोगवचनैकत्वात्  
 ॥१२॥ लिङ्गदर्शनाच्च ॥१३॥ वचनात्तु तन्त्रभेदः स्यात् ॥१४॥  
 सहत्वे नित्यानुवादः स्यात् ॥१५॥ द्वादशाहे तत्प्रकृतित्वादेकैक-  
 महरपवृज्येत कर्मपृथक्त्वात् ॥१६॥ अह्ना वा श्रुतिभूतत्वात्तत्र  
 साङ्ग क्रियेत यथा माव्यन्दिने ॥१७॥ अपि वा फलकर्तृ सम्बन्ध-  
 न्धात् सह प्रयोगः स्यादाग्नेयान्नीपोमीयवत् ॥१८॥ साङ्गकाल-  
 श्रुतित्वाद्वा स्वस्थाना विकारः स्यात् ॥१९॥ तदपेक्ष च द्वादशत्वम्  
 ॥२०॥ दीक्षोपसदा च सङ्ख्या पृथक् पृथक् प्रत्यक्षसयोगात्  
 ॥२१॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥२२॥ चोदनापृथक्त्वे त्वैकतन्त्र्य  
 समवेताना कालययोगात् ॥२३॥ भेदस्तु तद्भेदात्कर्मभेदः, प्रयोगे  
 स्यात्तोषा प्रधानशब्दत्वात् ॥२४॥ तथा चान्यार्थदर्शनम् ॥२५॥  
 श्व सुत्यावचनं तद्वत् ॥२६॥ पश्वतिरेकश्च ॥२७॥ सुत्याविवृद्धौ  
 सुब्रह्मण्याया सर्वेषामुपलक्षणं प्रकृत्यन्वयादावाहनवत् ॥२८॥ अपि  
 वेन्द्राभिधानत्वात्सकृत्स्यादुपलक्षणं कालस्य लक्षणात्त्वाद् विभा-  
 गाच्च ॥२९॥ पशुगणे कुम्भीशूलवपाश्रपणोना प्रभुत्वात्तन्त्रभावः  
 स्यात् ॥३०॥ भेदस्तु सन्देहाद्देवतान्तरे स्यात् ॥३१॥ अर्थाद्वा  
 लिङ्गकर्म स्यात् ॥३२॥ अयाज्यत्वाद्वसाना भेदः स्यात्स्वयाज्या-  
 प्रदानत्वात् ॥३३॥ अपि वा प्रतिपत्तित्वात्तन्त्रः स्यात् स्वत्वस्या-  
 श्रुतिभूतत्वात् ॥३४॥ सकृदिति चेत् ॥३५॥ न कालभेदात्  
 ॥३६॥ जात्यन्तरेषु भेदः पक्तिवैषम्यात् ॥३७॥ वृद्धिदर्शनाच्च  
 ॥३८॥ कपालानि च कुम्भीवत्तुल्यसङ्ख्यानाम् ॥३९॥ प्रति-  
 प्रधानं वा प्रकृतिवत् ॥४०॥ सर्वेषां चाभिप्रथनं स्यात् ॥४१॥  
 एकद्रव्ये सस्काराणां व्याख्यातमेककर्मत्वम् ॥४२॥ द्रव्यान्तरे  
 कृतार्थत्वात्तस्य पुनः प्रयोगान्मन्त्रस्य च तद्गुणत्वात् पुनः प्रयोगः

स्यात्तदर्थेन विधानात् ॥४३॥ निर्व्यपणलघुम स्तरणाज्यग्रहरोषु च  
 एकद्रव्यवत्प्रयोजनेकत्वात् ॥४४॥ द्रव्यान्तरवद्धा स्यात्तत्संस्कारात्  
 ॥४५॥ वेदिप्रोक्षणे मन्त्राम्यास कर्मण पुन प्रयोगात् ॥४६॥  
 एकस्य वा गुणविभिन्न व्यैकत्वात् तस्मात्संकृतप्रयोग स्यात् ॥४७॥  
 कष्टयने प्रत्यङ्ग कर्ममेवात् स्यात् ॥४८॥ अग्नि व द्योदनेककाष्ठ-  
 मेककर्म्यं स्यात् ॥४९॥ स्यज्जमदीतरणाभिनर्पणामेध्यप्रतिमं प्रणेषु  
 चैवम् ॥५०॥ प्रयागे त्वाचनिवृत्ते ॥५१॥ उपरवमन्त्रस्तत्र  
 स्यात्संलोकवत् यद्वचनम् ॥५२॥ न सन्निपातितासन्निपाति-  
 कर्मणां विद्येयग्रहो कालीकत्वात्संकृष्टं वचनम् ॥५३॥ हविष्कृत  
 ध्रिगुपुरोऽनुवाक्यामनोतस्यावृत्तिः काष्ठमेवास्यात् ॥५४॥ अग्नि  
 मोक्ष विपर्यासात् ॥५५॥ करिष्यद्वचनात् ॥५६॥

॥ चतुर्थं पाद समाप्त ॥

॥ एकावक्षोभ्याम् समाप्त ॥

## द्वादशोऽध्याय

### प्रथम पाद

तन्निवसमाये चावनात् समानामेकतन्त्रत्वम् तुल्येषु तु  
 भेद स्यात् विधिप्रक्रमतादध्याविर्य्य धृतिकासनिर्देशात् ॥१॥ गुण-  
 कामविकाराण्य तन्त्रमेव तन्त्रमेव स्यात् ॥२॥ तन्त्रमध्ये विधा  
 नाद्वा मुख्यतन्त्रेण सिद्धि स्यात्तन्त्रावस्याविविधित्वात् ॥३॥ विधा  
 राण्य न भेद स्यादर्थस्याविकृतत्वात् ॥४॥ एकेषां चाद्यकत्वात्  
 ॥५॥ एकाग्निवच्च वर्त्तनम् ॥६॥ ज्येष्ठिने परतन्त्रत्वापत्ते स्वतन्त्र  
 प्रतिषेध स्यात् ॥७॥ मानार्थत्वात्सीमे वर्षपूर्वमासप्रकृतीनां यदि  
 कर्म स्यात् ॥८॥ अकर्म वा कृतद्रुपा स्यात् ॥९॥ पात्रेषु च प्रसमा

स्याद्धोमार्थत्वात् ॥१०॥ न्याय्यानि वा प्रयुक्तत्वादप्रयुक्ते प्रसङ्ग  
 स्यात् ॥११॥ शामित्रे च पशुपुरोडाशो न स्यादितरस्य प्रयुक्त-  
 त्वात् ॥१२॥ श्रपण चाग्निहोत्रस्य शालामुखीये न स्यात्प्राज-  
 हितस्य विद्यमानत्वात् ॥१३॥ हविर्धाने निर्वपणार्थं साधयेता  
 प्रयुक्तत्वात् ॥१४॥ अप्रसिद्धिर्वाऽन्यदेशत्वात् प्रधानवैगुण्याद-  
 वैगुण्ये प्रसङ्ग स्यात् ॥१५॥ अनसा च दर्शनात् ॥१६॥ तद्युक्त  
 च कालभेदात् ॥१७॥ मन्त्राश्च सन्निपातित्वात् ॥१८॥ धारणार्थ-  
 त्वात्सोमेऽन्यन्वाधान न विद्यते ॥१९॥ तथा व्रतमुपेतत्वात् । २०॥  
 विप्रतिषेधाच्च ॥२१॥ सत्यवर्दिनि चेत् ॥२२॥ न सयोगपृथक्-  
 त्वात् ॥२३॥ गृहार्थं च पूर्वमिष्टेस्तदर्थत्वात् ॥२४॥ शेषवदिति  
 चेत् ॥२५॥ न वैश्यदेवो हि ॥२६॥ स्यादव्यपदेशात् ॥२७॥ न  
 गुणार्थत्वात् ॥२८॥ सन्नहनञ्च वृत्तत्वात् ॥२९॥ अन्यविधानादा-  
 रण्यभोजन न स्यादुभय हि वृत्त्यर्थम् ॥३०॥ शेषभक्षास्तथेति  
 चेन्नान्यार्थत्वात् ॥३१॥ भृतत्वाच्च परिक्रय ॥३२॥ शेषभक्षा-  
 स्तथेति चेत् ॥३३॥ न कर्मसयोगात् ॥३४॥ प्रवृत्तवरणात्प्रतितन्त्र  
 वरणं होतुं क्रियेत ॥३५॥ ब्रह्मापीति चेत् ॥३६॥ न प्राङ्नि-  
 मात्तदर्थं हि ॥३७॥ निर्दिष्ट्येति चेत् ॥३८॥ नाश्रुतत्वात् ॥३९॥  
 होतुस्तथेति चेत् ॥४०॥ न कर्मसयोगात् ॥४१॥ यज्ञोत्पत्त्युपदेशे  
 निष्ठितकर्मप्रयोगभेदात्प्रतितन्त्रं क्रियेत ॥४२॥ न वा कृतत्वात्त-  
 दुपदेशो हि ॥४३॥ देशपृथक्त्वान्मन्त्रोऽभ्यावर्तते ॥४४॥ सन्नहन-  
 हरणे तथेति चेत् ॥४५॥ नान्यार्थत्वात् ॥४६॥

॥ प्रथम पाद समाप्त ॥

## द्वितीय पाद

विहारो लौकिकानामर्थं साधयेत् प्रभुत्वात् ॥१॥ मासपाक-  
 प्रतिषेधश्च तद्वत् ॥२॥ निर्देशाद्वा वैदिकानां स्यात् ॥३॥ सति





## तृतीय पाद

विश्वजिति वत्सत्वङ् नामधेयादितरथा तन्त्रभूयस्त्वादहत  
 स्यात् ॥१॥ अविरोधो वा उपरिवासो हि वत्सत्वक् ॥२॥ अनु-  
 निर्वाप्येषु भूयस्त्वेन तन्त्रनियम स्यात् ॥३॥ आगन्तुकत्वाद्वा स्व-  
 धर्मा स्याच्छ्रुतिविशेषादितरस्य च मुख्यत्वात् ॥४॥ स्वस्थान-  
 त्वाच्च ॥५॥ स्विष्टकृच्छ्ररवणान्नेति चेत् ॥६॥ विकारः पवमान-  
 वत् ॥७॥ अविकारो वा प्रकृतिवच्चोदना प्रति भावाच्च ॥८॥  
 एकरूपेण शिष्टत्वाद्गुणानां सर्वकर्म स्यात् ॥९॥ एकार्थास्तु  
 विकल्पेरन् समुच्चये ह्यावृत्ति स्यात्प्रधानस्य ॥१०॥ अभ्यस्येतार्थ-  
 वत्त्वादिति चेत् ॥११॥ नाश्रुतित्वात् ॥१२॥ सति चाभ्यासशास्त्र-  
 त्वात् ॥१३॥ विकल्पवच्च दर्शयति ॥१४॥ कालान्तरेथवत्त्व स्यात्  
 ॥१५॥ प्रायश्चित्तेषु चैकार्थ्यान्निष्पन्नेनाभिसयोगस्तस्मात्सर्वस्य  
 निर्घाति ॥१६॥ समुच्चयस्त्वदोष निर्घातिार्थेषु ॥१७॥ मन्त्राणां  
 कमसयोगात्स्वधर्मेण प्रयोग स्याद्धर्मस्य तन्निमित्तत्वात् ॥१८॥  
 विद्या प्रति विधानाद्वा सर्वकाल प्रयोग स्यात्कर्मार्थत्वात् प्रयोगस्य  
 ॥१९॥ भाषास्वरोपदेशेषु ऐरवत्प्रवचनप्रतिषेध स्यात् ॥२०॥  
 मन्त्रोपदेशो वा न भाषिकस्य प्रायापत्तेर्भाषिकश्रुति ॥२१॥  
 विकार कारणाग्रहणे ॥२२॥ तन्न्यायत्वादहृष्टोऽप्येवम् ॥२३॥  
 तदुत्पत्तेर्वा प्रवचनलक्षणत्वात् ॥२४॥ मन्त्राणां करणार्थत्वान्म-  
 न्त्रान्तेन कर्मादिसन्निपात स्यात्सर्वस्य वचनार्थत्वात् ॥२५॥  
 तन्तवचनाद्वारायामादिसयोग ॥२६॥ कर्मसन्तानो वा नाना-  
 कर्मत्वादितरस्याशङ्क्यत्वात् ॥२७॥ आधारे च दीर्घवारत्वात्  
 ॥२८॥ मन्त्राणां सन्निपातित्वादेकार्यानां विकल्प स्यात् ॥२९॥  
 सङ्ख्याविहितेषु समुच्चयोऽसन्निपातित्वात् ॥३०॥ ब्राह्मणविहि-  
 तेषु च सङ्ख्यावन् सर्वेषामुपदिष्टत्वात् ॥३१॥ याज्यावपट्कार-  
 योश्च समुच्चयदर्शनं तद्वत् ॥३२॥ विकल्पो वा समुच्चयस्याश्रुति-

त्यान् ॥३॥ शुभापरादुपदस्य ॥३४॥ यदृणार मानापरा-  
समुच्चय ॥३५॥ होनास्तु विकृतास्तु कार्यस्यान् ॥३६॥ समुप्रा-  
या क्रियमाणानुषादित्यान् ॥३७॥ समुच्चयं च दर्शयति ॥३८॥

॥ शुभं चार ममात् ॥

## चतुर्थ पाद

जपाया कमसनुष्ठान् शुभापीरनिधानात्प याजमानपु  
समुच्चय स्मादातो वृथारिभार ॥१॥ समुच्चयं च दर्शयति ॥२॥  
याग्यानुमानास्तु तु विप्रस्य स्मादपठपठधर्मास्त्यान् ॥३॥  
निर्ददनात् ॥४॥ अथोपु तु विप्रस्य स्मादेकाधत्त्यान् ॥५॥  
समुच्चयं वा प्रयागे द्रव्यसमपायान् ॥६॥ समुच्चयं च दर्शयति ॥७॥  
मस्तारे च तत्प्रधानस्यान् ॥८॥ सत्यास्तु तु विप्रस्य स्मादुच्यति  
विप्रतिषेधात् ॥९॥ द्रव्यविकारं तु पूर्ववदधकम् स्यान् तया विप्रस्य  
नियम प्रधानस्यात् ॥१०॥ द्रव्यत्वार्थं समुच्चया द्रव्यस्य कर्म  
निष्पन्नं प्रतिपद्यु कमभदात् सति मथाप्रकृति ॥११॥ कपात्तपि  
तर्पेति चेत् ॥१२॥ न कनज परायस्यान् ॥१३॥ प्रतिपत्तिस्तु  
रोपत्त्यान् ॥१४॥ तत्वेऽपि पूर्ववदसात्स्यान् ॥१५॥ विकृत्ये त्वर्थ  
कम नियमप्रधानस्यान् तप्यं च कमकायसमवायात्तस्मात्ते-  
नापत्तम् स्यान् ॥१६॥ उभाया काम्यनित्यसमुच्चया नियोगे  
कामवक्षनात् ॥१७॥ असति चासम्बन्धेप कम स्यात् ॥१८॥ तस्य  
च देवतार्पस्यान् ॥१९॥ यिनागं वा तदुपलब्धेत् ॥२०॥ अथनाह  
सत्सुतेषु कमस्यात् ॥२१॥ ससर्गे अपि दोष स्यात् ॥२२॥ वचना  
दिति चेत् ॥२३॥ तद्वत्तरस्मिन् ॥२४॥ उत्सर्गोऽपि परित्यक्त कमज  
कृतत्वात् ॥२५॥ स आहवनीय स्यादाहुति संशोषान् ॥२६॥ अग्नौ  
वोदस्याद्गृहणान् ॥२७॥ तस्मिन्संस्कारकर्म विष्ठत्वात् ॥२८॥  
स्याद्वा परिजुष्यन् ॥२९॥ नित्यधारणे विकृत्यो न ह्यकस्मा-

त्प्रतिषेधः स्यात् ॥३०॥ नित्यधारणाद्वा प्रतिषेधो गतश्चिय ॥३१॥  
 परार्थान्येको यजमानगणे ॥३२॥ अनियमोऽविशेषात् ॥३३॥  
 मुख्यो वाऽविप्रतिषेधात् ॥३४॥ सत्रे गृहपतिरसयोगाद्धौत्रवत्  
 ॥३५॥ आम्नायवचनाच्च ॥३६॥ सर्वे वा तदर्थत्वात् ॥३७॥ गृह-  
 पतिरिति च समाख्या सामान्यात् ॥३८॥ विप्रतिषेधे परम् ॥३९॥  
 हौत्रे परार्थत्वात् ॥४०॥ वचन परम् ॥४१॥ प्रभुत्वादार्त्विज्य  
 सर्ववर्णानां स्यात् ॥४२॥ स्मृतेर्वा स्याद् ब्राह्मणानाम् ॥४३॥ फल-  
 चमसविधानाच्चेतरेषाम् ॥४४॥ सान्नाय्येऽप्येव प्रतिषेधः सोम-  
 पीथहेतुत्वात् ॥४५॥ चतुर्धाकरणे च निर्देशात् ॥४६॥ अन्वाहार्ये  
 दर्शनात् ॥४७॥

॥ चतुर्थं पाद समाप्त ॥

॥ द्वादशोऽध्यायः समाप्तः ॥

पूर्वमीमांसादर्शन सम्पूर्णम्

## सारांश

‘मीमांसा-वर्णन’ कर्मकाण्ड मुख्य धर्म का प्रतिपादन करता हुआ भारतीय-संस्कृति के इतिहास के एक काळ-विशेष का चित्रण करता है। जिस समय यज्ञ प्रणाली ने यहाँ के जन-जीवन में पूरी तरह से भर दिया था और प्रत्येक बड़ा तथा छोटा व्यक्ति किसी न किसी रूप में यज्ञ में भाग लेकर अपने परलोक को सुधारने की कामना रखता था जब कि इस देश के एक बड़े धु-माय में “स्वर्ग कामोन्नेत” (स्वर्ग प्राप्ति के लिये यज्ञ करो) की घोषणा हुई रही थी वह एक बहुमुख समय था जिसकी बाण हम कल्पना भी नहीं कर सकते। साधारण ग्रामों और कस्बों में भी यज्ञ-कुल उठता दिखाई पड़ता था और सर्वत्र स्वाहा की ध्वनि सुनाई पड़ती थी। देश का बसावरण जाहुति रूप में शची जाने वाली सामग्री से सुगन्धित बना रहता था और स्वयं एक धार्मिक उत्साह तथा यज्ञ सम्बन्धी उत्सवों की बहुत-बहुत दिखाई पड़ती रहती थी।

वैस समय यज्ञानुष्ठान कराना यज्ञों का सम्पादन करना एक बहुत बड़ा और प्रतिष्ठित कर्म हो गया था। लोग भी लोग कर इसके लिये कर्म करते थे बनेकौ तो सर्वस्व खान कर देते थे। यज्ञाध्यक्ष इत्यादि समय-समय पर प्रयाग जाकर विज्ञान यज्ञ करना और अपनी सम्पूर्ण सम्पत्ति तथा प्रत्येक वस्तु यज्ञ दक्षिणा रूप में खान कर देना इच्छित प्रसिद्ध बात है। यज्ञ की साधारण दक्षिणा मीमांसा-वर्णन में ही १२ छोटी रूपय लिखी है जो आजकल के हिसाब से एक लाख रु. प्रत्यय समझी जा सकती है। एक यज्ञ में १७ न कराने वाले अस्थिज नियत क्रिय जाने थे और इनके धार्मिक साधारण कार्य करने वाले बनेक सेवक भी रहते थे। बड़े २१ यज्ञों में हजारों यज्ञों की भीड़ भी इकट्ठी हो जाती थी। जिस प्रकार का वस्त्र धारण करने वाले धार्मिक संस्थाओं में धार्मिक अधिपति अधिकारों पर मन की भीड़ भाड़ और

चहल-पहल हो जाती है, वैसा ही दृश्य उस समय भी दिखाई पड़ता था ।

यज्ञों में विकृतियों का प्राबुध्भाव—

पर जब यज्ञों का प्रचार खूब बढ़ गया और उनमें बड़े लोग पर्याप्त दक्षिणा देने लगे तो काल-प्रभाव से उनमें कुछ विकृतियाँ भी उत्पन्न होने लगी और उसने एक पेशे का रूप धारण कर लिया । बड़े-बड़े पण्डित यदि किसी यज्ञ के संचालन को बुलाये जाते तो वे उसमें अपने ही कुटुम्बियों, सम्बन्धियों, इष्ट-मित्रों को ऋत्विज के रूप में रखने का प्रयत्न करते और दूसरे लोगों को जहाँ तक सम्भव होता रोकने की चेष्टा करते । इस प्रकार यज्ञों का धार्मिक भाव और सात्त्विक वातावरण बदल कर वे प्रतियोगिता और स्वार्थ साधन के अखाड़े बनने लग गये ।

इसका एक कुफल यह हुआ कि यज्ञ कराने वालों का ध्यान कर्म-काण्ड के यथातथ्य होने के बजाय आपापूती और तरह-तरह से दक्षिणा की रकम के बढ़ाने पर अधिक जाने लगा । वे लोग जैसी परिस्थिति देखते वैसा ही कार्य करके अपना स्वार्थ सिद्ध करने का प्रयत्न करते थे । विशेष धनवान यजमानों से रुपया वसूल करने के लिये वे विधिविधान का बहुत अधिक विस्तार कर डालते और पचासो छोटी-छोटी यज्ञ के अन्तर्गत क्रियाओं के लिये पृथक-पृथक दक्षिणा लेने का प्रयत्न किया करते थे ।

यज्ञ कराने वालों की मनोवृत्ति के इस प्रकार संकोर्ण और स्वार्थ-परायण बन जाने से यज्ञ-विधि तथा उनकी प्रधान और गौण क्रियाओं के सम्बन्ध में तरह-तरह के मतभेद पैदा हो गये और कितने ही स्थानों में वे एक दूसरे से भिन्न प्रकार से क्रियाएँ कराने लगे । कितने ही हीन-मनोवृत्ति के तथा कर्तव्यशून्य पण्डित अपने धनदाता यजमान की खुशी का ही सब से अधिक ध्यान रखते थे और उनकी सुविधानुसार क्रियाओं में अन्तर कर देते थे । परिणाम यह हुआ कि इस प्रकार सौ, दो सौ वर्ष

तक मनमायी पसने से यज्ञ के स्वरूप तथा उसकी मुख्य क्रियाओं में बहुत अन्तर पड़ गया और इससे यज्ञ-कर्म की भी अवगति होने कम गई ।

इस परिस्थिति में महर्षि जैमिनि का आधिर्भाव हुआ । वे वेदान्त-वर्तन के रचयिता महर्षि आश्वलायन के शिष्य थे पर स्वतन्त्र विचारक होने के कारण कितनी ही बातों में उनका अपने गुरु से मतभेद भी था और उन्होंने उनसे कुछ एक स्वतन्त्र वर्णन-मार्ग की स्थापना की । उन्होंने कर्मकाण्ड को वर्ण का मूल साधन बतलाया और उसका मुख्य स्रोत वेद को कहा । उन्होंने यह घोषणा की वर्ण की जो कुछ व्याख्या वेद में की गई है उसी को स्वीकार करता और तदनुसार व्याख्या करना मनुष्य का कर्तव्य है और इसी से वह स्वर्ण तथा मुक्ति का अधिकारी हो जाता है ।

मीमांसा-वर्तन के मुख्य सिद्धान्त—

महर्षि जैमिनि का वर्ण के सम्बन्ध में क्या सिद्धान्त है और वे उसकी सिद्धि का क्या उपाय बतलाते हैं इसका कुछ परिचय पाठकों को आरम्भिक क अध्यायी की टीका और उनके अन्त में की गई टिप्पणियों से मिल सकता है । पर इस वर्णन की सच्चा समाधान अबका प्रलोत्तर की प्रकाशी ऐसी अनौकी है और उसमें क्रियाओं सम्बन्धी मतभेद को हर जगह इतना उठाना पया है कि साधारण पाठक मूल विषय का वर्ण बड़ी कठिनाई से प्राप्त कर सकता है । यह प्रकाशी छात्रार्थ की दृष्टि से तो विशेष उपयोगी है पर का<sup>१</sup> भी पाठक उसके कारण कुछ भ्रमग्रस्त हो भी पड़ जाता है और प्रयत्न करने पर भी उसका सार सङ्ग्रह में नहीं सम्मिल पाता । इस कठिनाई को दूर करने के लिये हम 'वर्ण वर्णन वर्ण' से मीमांसा-वर्णन के मुख्य प्रचारक कुमारिक भट्ट और उनके प्रमुख शिष्य प्रभाकर के मत का सार वहाँ देते हैं—

'सृष्टि रचना' में ।। पदार्थ मुख्य है—इस्य पुन कर्म

सामान्य और परतन्त्रता । ये पाँचो पदार्थ शक्ति, सादृश्य और सख्या के विचार से आठ प्रकार के हैं । मुक्ति केवल वेद में कहे हुये कर्मों का पालन करने से ही हो सकता है । जो फल की कामना से कर्म करते हैं अथवा जो निषिद्ध कर्म करते हैं वे बन्धन में फँसे रहते हैं । वेद के चार मुख्य भाग हैं—विधि, अर्थवाद, मन्त्र और नामधेय । इन सब में प्रधान विधि है, जिससे धर्म और अधर्म का बोध होता है । संसार में जानने योग्य 'आत्मा' ही है । वह बुद्धि, इन्द्रिय और शरीर तीनों से भिन्न है । वह विभु ( व्यापक ), तथा द्रुव ( परिवर्तन रहित ) है । जब हम किसी बाह्य विषय के अर्थ पर ध्यान देते हैं तो वह आत्मा हर क्षेत्र में अलग-अलग प्रतीत होता है । जैसे यह कहा जाय कि "मैं घड़े को जानता हूँ" तो इसमें तीन प्रकार का ज्ञान प्रकट होता है । ( १ ) घड़ा तो विषय है, ( २ ) ज्ञाता मैं हूँ, ( ३ ) ज्ञान जो स्वयं प्रकाशवान है ।

"कुछ लोग कहते हैं कि जिस प्रकार संसार से मुक्ति प्राप्त करने के निमित्त दुःख का नाश होना आवश्यक है उसी प्रकार दुःख द्वारा उत्पन्न किये हुये सुख का भी नाश होना आवश्यक है । पर निर्गुण भाव वाले को मुक्ति के नित्यानन्द का अनुभव भी नहीं हो सकता । इसलिये जो सामान्य मनुष्य कर्मों में लिप्त है उनकी बुद्धि में भेद न करना चाहिये । सन्यासियों का मार्ग और है और कर्म में लिप्त मनुष्यों का मार्ग उससे भिन्न है । इसलिये वेदों में बताये गये आदि कर्म अवश्य करने चाहिये, यदि ऐसा न किया जायगा तो जो लोग कर्म के अधिकारी बना कर उत्पन्न किये गये हैं उनकी पाप लगेगा । जो कर्म का आश्रय लेकर ही रहते हैं वे अपूर्व सुख पायेंगे । जो इन कर्मों को करता है वही देवता है ।"

वेदान्त तथा अन्य उपनिषदों का यह मत है कि ज्ञान प्राप्त हो जाने पर मनुष्य को सब प्रकार के कर्म पूर्णतः त्याग देना चाहिये, क्योंकि

सब प्रकार के कर्म बन्धककारक हैं। यदि पाप कर्मों से नरक जाना पड़ता है तो पुण्य-कर्मों का फल स्वर्ग प्राप्ति होता है। इस दृष्टि से पुण्य कर्म प्रार्थनीय हैं पर उनको करते हुये भी मनुष्य को बन्धन में बबलस्य रहना पड़ता है। इसलिये 'भीमाश-शास्त्र' का सिद्धान्त है कि मनुष्य वेद विहित कर्म तो बबलस्य करे, उनको त्यागने से तो वाप्य समता है पर वे निष्काम भावना से किये जायें। इस विषय में कुमारिक भट्ट का यह इस प्रकार है—

त्यक्त्वा काम्यनिषिद्धं च विहिताचरणाग्रतः ।  
 मुक्तान्तं करणो जाली परं निर्वाणं मुञ्चति ॥  
 काम्यकर्माणि कुर्वाणः काम्य कर्मानुसृतः ।  
 अनिस्त्वैवोपमोक्तस्य भूयः काम्यफलं नरैः ॥  
 कुनि कीटादि कयेन अनित्यं तु निषिद्धकृतः ।  
 निषिद्धं फलं भोगी त्याक्त्वोप्यो नरकं व्रजति ॥  
 अतो विचार्य विज्ञेयो नर्माग्र्यमो विपश्चिता ।  
 चोदनेन प्रमाणां तौ न प्रत्यक्षादिपोचरो ॥

अर्थ—“जो मनुष्य वेद विहित कर्मों को करता रहता है और काम्य-कर्म ( फल की इच्छा से किये जाने वाले कर्म ) तथा निषिद्ध कर्मों ( शास्त्रों में निषेध किये हुए कर्म ) को त्याग देता है वह बन्ध-करण के मुक्त हो जाने से निर्वाण ( मुक्ति ) को प्राप्त होता है। स्वर्ग या वैभव आदि फल पाने की इच्छा से जो 'काम्य कर्म' किये जाते हैं, उनका फल किसी योगि में जन्म होने पर ही भोगा जा सकता है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि जब तक काम्य कर्म करते रहोगे तब तक ज़ीर पारम्य करना ही पड़ेगा। इसी प्रकार निषिद्ध ( बुरे ) कर्मों के करने पर प्राणी कीड़े मकोड़े पशु-पक्षी का जन्म कारण कर उनके कर्मों को भी भोगेगा ॥ और जन्म-मरण को प्राप्त हो जायगा। इसलिये जो बुद्धिमान व्यक्तियोग्य वास्तव्य में अपना बन्धन छोड़ते हैं उनको कर्म-अर्थ



के विषय में गम्भीरतापूर्वक विचार करना चाहिये । इस सम्बन्ध का ज्ञान वेदों से ही हो सकता है, पत्यक्त प्रमाणों से इसका कोई पता नहीं लग सकता ।”

आगे चल कर वन-ग्रन्थों में कि “वेद तो वह जगत् जो मनुष्यों को किसी अयोग्य काम के करने से रोकता है या किसी काम की प्रेरणा देता है, विधि या चोखना कहलाता है । वह आज्ञा अथवा प्रेरणा के रूप में कहा गया है ।”

“वेदों के जो वाक्य किसी निषिद्ध बात की निन्दा और निहित बात की प्रशंसा करते हैं वे अर्थवाद कहलाते हैं । ऐसे वाक्यों से ‘विधि’ का समर्थन, पुष्टि होती है इसलिये उनको भी प्रामाणिक माना जाता है ।”

“वेदों का तीसरा अङ्ग मन्त्र है जिसका प्रयोग यज्ञ करते समय किया जाता है और जिससे यज्ञ की अनुष्ठेय बातों पर प्रकाश पड़ता है । अनुष्ठेय का आशय उस बात से है जिम्हें लिये यज्ञ किया जाता है । चौथा भाग नामधेय कहा जाता है । उसमें यागों के नाम और उनकी व्याख्या आदि का समावेश होता है ।”

कुमारिल ने वेदों के अनादि और अपौरुषेय होने पर बहुत जोर दिया है, क्योंकि उस समय बौद्ध लोगों से मुख्य विवाद इसी विषय पर था कि ‘वेदों के प्रमाण को क्यों स्वीकार किया जाय ?’ बौद्ध मत वाले स्पष्टतया वेदों की सत्यता और प्रामाणिकता से इनकार करते थे । इसका वर्णन “सर्व दर्शन सग्रह” में इस प्रकार किया गया है—

दूषन्त्यनुमानाम्या बौद्धा वेदमपिस्फुटम् ।

तन्मूललब्ध धर्मदिरपलपस्तुसिध्यति ॥

वेदोऽप्रमाण वाक्यत्वान्पम्या पुरुष वाक्यवत् ।

अथानाप्त प्रणीतत्वाद्गुणमत्तानां यथा वच ॥

वर्णन— 'बीड़ लोग मनमाने ढङ्ग से स्पष्टतया वेदों पर शोषारोपण करते हैं। इससे जो धर्म कम वेदों के अनुसार किसे पते हैं उसको भी खण्डित करते हैं। वे कहते हैं कि वेद प्रामाण्य नहीं हैं क्योंकि वे उसी प्रकार के वाक्य हैं जैसे रास्ते में लखने वाले सामान्य मनुष्यों के हुवा करते हैं। वे बातें पुस्तकों के नहीं बरन् पाण्डों की-सी बातें मान पकते हैं।”

इसका उत्तर देते हुये कुमारिक कहते हैं कि बीड़ों के दिये हुये ये दोतों हेतु ठीक नहीं हैं और उनसे वेदों का खण्डन नहीं हो सकता। यह कोई दुस्ति नहीं है कि वेदों में वाक्य हैं इससे वे प्रामाणिक नहीं हो सकते। यह कथन भी असुस्त है कि वेद बातें पुस्तकों के वाक्य नहीं इससे अप्रामाणिक हैं। यदि बात में कोई छाधारण बात कही हो तो उसे प्रमाण मानने की आवश्यकता नहीं किन्तु वेद तो सधन-वाक्य हैं, उन पर छाधारण मनुष्यों के वाक्यों की शकील कानू नहीं हो सकती। वेद तो नित्य हैं उनके विषय में बात-वाक्य होने का प्रसंग उठना निरर्थक है। यदि वादि की बातें छाधारण मनुष्यों के वाक्यों के सम्बन्ध में कही जा सकती हैं वेदों के सम्बन्ध में उनका विज्ञान करना व्यर्थ है। जाये बल कर कुमारिक वेदों के स्वक्य का वर्णन इस प्रकार करते हैं—

वेदस्या षोडशेयत्वाद् बीचाक्षरैश्च नास्तिनाः ।  
 वेदस्या षोडशेयत्वं कैचिर्धर्माधिकारयः ॥  
 द्रुक्मन्तीत्यरोत्तमभाष्यमन्वयमाणाः प्रमाणताम् ।  
 पौरुषेयी भवेद्देवी वाक्यत्वाद्भारतामिषत् ॥  
 सर्वेश्वर प्रणीतत्वे प्रामाण्यमपि तुल्यताम् ।  
 प्रमाणं निश्चितैवेति षोडशेयपुण्यते ॥  
 वेदेकगुरुरनावाक्यं तद्वाच्यं तुमुत्तमा ।  
 वेदस्य नित्यता श्रोतव्यं प्रामाण्येनान्यपुण्यते ॥

वर्णन— वेदों पर शङ्का करने की कोई बुद्ध्यायतन इतकिये

नहीं कि वे अपौरुषेय हैं । कुछ नैयायिक ( न्याय-दर्शन के अनुयायी ) वेदों को प्रामाणिक तो मानते हैं, पर वे उनको अपौरुषेय स्वीकार नहीं करते । वे कहते हैं कि जैसे महाभारत आदि को विन्ही मनुष्यों ने रचा है उसी प्रकार वेद भी पौरुषेय हैं । पर उनका कथन ठीक नहीं है । वेदों का बनाने वाला कोई नहीं पाया जाता । वेदों को 'नित्य' कहा जाता है और यही उनको अपौरुषेय ( ईश्वर द्वारा रचित ) और प्रमाण स्वरूप मानने के लिये पर्याप्त है ।" इस पर आक्षेप-कर्ता पुनः शङ्का उपस्थित करते हैं—

सर्वेश्वर प्रणीतत्वं प्रमाण्यस्यैव कारणम् ।

तदयुक्तं प्रमाणेन केनात्रेश्वर कल्पना ॥

स यद्यागम कल्पस्यान्नित्योऽनित्य किमागम ।

नित्यश्चेत्त प्रतीशस्य केय कर्तृत्वं कल्पना ॥

अनित्यागमपक्षे स्यादन्योऽन्याश्रयदूषिताम् ।

आगमस्य प्रमाणत्वमीश्वरोक्तयेश्वरस्तत ॥

आगमात्सिद्ध्यतोत्येवमन्योऽन्याश्रय दूषणम् ।

स्वत एव प्रमाणत्वमतो वेदस्य सुस्थितम् ॥

अर्थात्—“यह दलील देना कि वेदों का प्रमाण इनके ईश्वर प्रणीत होने पर निर्भर है, ठीक नहीं माना जा सकता । इस सम्बन्ध में पहली शङ्का तो यह है कि ईश्वर की कल्पना किस आधार पर करते हो ? अगर कहो कि ईश्वर के होने का प्रमाण वेदों से मिलता है तो यह बतलाओ कि वेद नित्य है अथवा अनित्य ? यदि वे नित्य हैं तो उनको ईश्वर द्वारा बनाये जाने की बात कैसे कह सकते हैं ? यदि वेदों को अनित्य कहते हों तो इसमें अन्योन्याश्रय दोष उपस्थित होगा, क्योंकि वेदों की प्रामाणिकता के लिये उनका ईश्वर द्वारा बनाया जाना आवश्यक है और ईश्वर की सिद्धि के लिये वेदों का ही प्रमाण दिया जाता है । इस प्रकार वेद और ईश्वर की सत्यता एक दूसरे पर ही निर्भर होने

से माननीय नहीं हो सकती । वेदों के अपौरुषेय होने के बिना इसी  
बलीक योग सिद्धान्त बासी की इस प्रकार है—

अर्थापत्तौ च वेदेष्वपौरुषेयत्वमिच्छितम् ।  
अनुवेदं विना साक्षात्कारागमकथात्पुनरम् ॥  
पश्यन्ति योषिणो धर्मं कर्म वेदकमानता ।  
तदनुष्ठानं योषीं स्यात्तस्माद्विद्विज्जगत्तमः ॥

अर्थात्— 'यदि यह कहा जाय कि धर्म-अधर्म का वेद केवल  
वेद से ही मासूम होता है तो यह सच्चा होती है कि जब योषी लोग  
योंग बल से धर्म और अधर्म को हाथ पर रखे बाँधके के समान स्पष्ट  
रख देते हैं तो वेदों का महत्व नहीं रहता ? । मीमांसिक और योषी  
दोनों की सच्चाई का उत्तर कुमारिल इस प्रकार देते हैं ।

अपि पक्षेऽपि येषामनुष्ठानमपि विपर्ययातिरिच्यते ।  
प्रत्यक्षमनुष्ठानमप्यनुष्ठानमप्यनुष्ठानम् ॥  
अर्थापत्तिरभावाच्च न धर्मं बोधयति यः ।  
तत्तद्विहितमप्यपि न धर्ममनुष्ठानमप्यनुष्ठानम् ॥  
प्रत्यक्षं नहि पुनरपि अस्तिप्राप्तिरप्यनुष्ठानम् ।  
धर्मोऽपि नित्यं कर्मविपर्ययात्तस्मात्ततः क्वचित् ॥  
अनुष्ठानमपि धर्मं धर्मविपर्ययात्तस्मात्ततः क्वचित् ॥  
अर्थापि सहायकानामनुष्ठानमपि नित्यम् ॥  
साक्षात्काराच्च न धर्मं बोधयति यः ॥  
मुच्यते कार्त्तं धर्मोऽपि पुनरप्यनुष्ठानम् ॥  
अर्थापत्त्यात्र सामान्यमात्रं ज्ञातेन पुनरपि ।  
सामान्यमनुष्ठानं किञ्चित् तदावपि ॥

अर्थात्— 'योगी लोगों में कुछ भी विषयकता नहीं है क्योंकि  
सबका ज्ञान भी हमारी तरह पाँच इन्द्रिया द्वारा ही प्राप्त होता है । इसी  
प्रकार प्रत्यक्ष अनुष्ठान उपमान अर्थापत्ति और अभाव—वे सब प्रमाण

भी धर्म को नहीं बता सकते । प्रत्यक्ष इन्द्रियो के साथ सयोग होने से वर्तमान की बात बताता है । प्रत्यक्ष से भूत अथवा भविष्यत् की बात मालूम नहीं होती । चूँकि धर्म के साथ किसी अन्य चीज का नित्य सम्बन्ध नहीं है अतः अनुमान से भी धर्म-अधर्म का ज्ञान नहीं हो सकता । चूँकि धर्म का किसी अन्य वस्तु से सादृश्य नहीं है इससे उपमान भी धर्म-अधर्म के ज्ञान सकने में सहायक नहीं हो सकता । यदि अर्थापत्ति के आधार पर यह कहा जाय कि धर्म सुख का कारण है और अधर्म दुःख का, तो यह ठीक है, पर इसका भी सदा के लिये सामान्य नियम नहीं बनाया जा सकता और जब बात बीत गई तो उसके जानने से क्या लाभ ? अर्थात् यदि सुख के प्राप्त हो जाने के पश्चात् यह विदित हुआ कि सुख धर्म के कारण हुआ तो ऐसे ज्ञान से क्या परिणाम निकल सकता है ? 'अभाव' प्रमाण भी धर्म-अधर्म का बोध कराने में असमर्थ है, क्योंकि वह तभी काम करता है जब पाँचों प्रमाण न करे । इस प्रकार अन्य सब साधनों के व्यर्थ हो जाने पर यही सिद्ध होता है कि धर्म और अधर्म का बोध वेदों द्वारा ही सम्भव है ।”

इस प्रकार उस समय के प्रचलित अन्य मतों की समीक्षा करके कुमारिल 'मीमांसा' का सिद्धान्त इन शब्दों में व्यक्त करते हैं ।

“वेदों में बताये हुये कर्म ही मोक्ष देने वाले हैं अन्य नहीं । इस लिये जिसको मोक्ष की इच्छा हो उसे चाहिये काम्य और निषिद्ध कर्मों से बचा रहे । पाप से बचने की इच्छा से नित्य और नैमित्तिक कर्तव्यों को करना चाहिये । यह जो कहा गया है कि 'आत्मा को जानना चाहिये' यह ज्ञान आत्मा को प्रत्याहार और अन्य विहित कर्म करने से स्वयं ही मन तथा इन्द्रियो द्वारा प्रत्यक्ष हो जाता है । आत्मा भिन्न और अभिन्न ( सत् और असत् ) दोनों है, वह जीव रूप से भिन्न है और परमात्मा रूप से अभिन्न है । जीव रूप से सत् है और परमात्मा रूप से असत् है ।”

इस प्रकार आत्म-सत्ता का निरूपण करके कुमारिल 'मीमांसा' के अनुसार मोक्ष के उद्भव की प्राप्ति का कथन करते हैं, क्योंकि वही प्रत्येक सिद्धान्त अथवा साधन-प्रणाली का अन्तिम लक्ष्य है—

परानन्दानुभूतिः स्वर्गमोक्षेतु विधयाहते ।

विषयेषु विरक्तास्त्युनित्यागध्यानुभूतिषः ।

मच्छन्त्य पुनरावृत्ति मोक्षमेव नृमुत्तमः ॥

अर्थात्—'मोक्ष होने पर विषयों का वस्तु हो जाता है और परमानन्द का अनुभव होता है। नित्याग का अनुभव करने वाला मुमुक्षु विषयों से विरक्त हो कर मोक्ष को प्राप्त कर लेता है वहाँ से फिर लौटना नहीं होता।"

आचार्य प्रभाकर का मत—

मीमांसा-शास्त्र के दूसरे प्रसिद्ध आचार्य प्रभाकर 'अपठ' की सत्ता को वास्तविक मानते हैं और इस दृष्टि से उनका मत व्यास तथा वैशेषिक से भिन्नता है। वैशेषिक के समान ही ये भीसह मुख मानते हैं। यद्यपि उनमें से जो पार को हटाकर उनके स्वान अन्व गुणों का नामोत्प्रेक्ष्य किया गया है। कुमारिल के ५ के बजाय प्रभाकर ने ४ पदार्थ माने हैं—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, सत्त्वा, शक्ति और सत्त्वस्यत्ता। प्रभाकर का 'शक्ति' एक विशेष पदार्थ है क्योंकि उसका कथन है कि सभी वस्तुओं में एक शक्ति पाई जाती है और उसके रहने पर ही वह अपना कार्य करती है। जैसे अग्नि में जलाने की शक्ति है पर जब तक वह शक्ति अवश्य नहीं रहती है तब तक उसका अस्तित्व होने पर भी जलाने का कार्य नहीं हो सकता।

कर्म को प्रत्यक्ष मोक्षर न मानकर उन्होंने 'अनुयेय' माना है। किसी क्रिया के होते समय यद्यपि हम क्रिया को जानें से नहीं देख सकते पर उस वस्तु का एक स्थान से संयोग और दूसरी से

वियोग, होते हमको दिखाई देता है । इसी से हम कर्म के होने का अनुमान कर लेते हैं ।

कर्म को ही प्रधान मानकर प्रभाकर ने भी मानवीय पुरुषार्थ का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष को ही स्वीकार किया है पर उनका 'मुक्ति-निरूपण' कुमारिल से भिन्न है । उनके कथन का सारांश यह है—

करणो परमान्मुक्तिमाह वैशेषिको यथा ।  
 दुस्सहापार ससार सागऐत्तरणोत्सुकः ॥  
 प्रयत्न सुख दु खेच्छा धर्माधर्मादिनाशत ।  
 पाषाणवदस्थान मात्मनो मुक्तिमिच्छति ॥  
 दु ख साध्य सुखोच्छेदो दु खोच्छेद वदिष्यते ।  
 नित्यानन्दानुभूतिश्च निर्गुणस्य न चेप्यते ॥

“वैशेषिक के मतानुसार 'करण' (साधन) के नाश होने से मुक्ति होती है । वह दुस्सह अपार ससार-सागर को पार करने के लिये प्रयत्न, सुख, दु ख, इच्छा, धर्म, अधर्म का नाश करके पत्थर के समान (निर्गुण) मुक्ति चाहते हैं । वास्तव में जिस प्रकार दु ख का नाश होना चाहिये उसी प्रकार दु ख में से उद्भूत सुख का भी अन्त कर देना आवश्यक है । निर्गुण जीव को किसी प्रकार के आनन्द की अनुभूति नहीं हो सकती ।”

तीसरे आचार्य मुरारि मिश्र का मत उपरोक्त दोनों से बहुत पृथक् है । वे वास्तव में एक 'ब्रह्म' की सत्ता को ही मानते हैं । इस लिये कितने ही विद्वान् इनके मत को 'ब्रह्म-मीमांसा' के नाम से पुकारते हैं । ये स्वर्ग को कही पृथक् नहीं बतलाते वरन् सुख की पराकाष्ठा को ही स्वर्ग कहते हैं ।

देवता और स्वर्ग का स्पष्टीकरण—

इस तरह मीमांसा शास्त्र मानव-जीवन, विशेषतः भारतीय-समाज से सम्बन्धित अनेक गूढ़ समस्याओं का साधन करता है । उसने

देवताओं के नाम पर कई प्रकार के यज्ञों की प्रेरणा की है पर इससे उसका उद्देश्य ठरह-ठरह के छोटे-बड़े व्यक्तिगत ऐसी देवताओं की साम्यता का प्रसार करना नहीं है । वरन् यह इन्द्र, वायु, अग्नि आदि अनेक देवताओं को आहुति देना हुआ भी उनका उद्देश्य एक ही ऐसी-शक्ति से बतलाता है । यज्ञ के प्रभाव से जनता में जो बहुदेववाद की धारणा फैल गई थी और जिसने धीरे-धीरे अन्ध-विश्वास का रूप ग्रहण कर लिया था मीमांसा ने उसके निराकरण की चेष्टा की है । अब कई प्रकार की ऐसी शक्तियों में प्रकाश प्रधान है । ससार के अधिकार काम उसी से चलते हैं और उसी से प्राणियों का जीवन तथा उनकी प्रगति संभव होती है । उसी से हम को सब प्रकार के पदार्थों का ज्ञान प्राप्त होता है । इसलिये वेद में भी परमात्मा का सर्व प्रथम रूप अग्नि ही बतलाया और उसकी उपासना करने का आदेश दिया । भारुक्वर्ष के बाद वरुण में वर्षा का महत्व भी बहुत अधिक है और वह जीवन धारण के लिये अन्न की उत्पत्ति के लिये अनिवार्य है इसलिये इन्द्र का भी ठरह ठरह से आवाहन किया गया । पर साथ ही यह भी प्रकट किया जाता रहा कि लोग इन विभिन्न शक्तियों के मूल में स्थिति 'ब्रह्म' को भी बाहर रखें ।

स्वर्ग के सम्बन्ध में भी मीमांसा की स्थिति स्पष्ट है । उसमें ब्रह्म-वैवर्त स्वर्ग की प्राप्ति के लिये यज्ञों का विधान है । यदि अधिक गहराई से जाँच की जाय तो समस्त मीमांसा-वर्णन का सार ही स्वर्ग है क्योंकि 'वर्ण पोर्णमास' 'ज्योतिष्माम' जैसे सभी पानों का फल स्वर्ग बतलाया गया है । पर जो लोग उसका वर्ण आकाशके किसी कोन में स्थिति कोई विशेष भोक या प्राप्त करनी मानते हैं वे भ्रम में पड़े हैं । इसका विवेचन करते हुये भाष्यकार दाक्षर स्वामी ने लिखा है—

‘ननु, स्वर्गं साधे लोके प्रसिद्धो विप्रिच्छदेवे यस्मिन् न परतां न नीतां न शूद्र, न सुपुत्रा न अरति न तपसि । पुण्यं कृतं प्रियं तम



गच्छान्ति नान्ये । अत्र उच्यते यदि तत्र केचित् अमृता गच्छान्ति, तत आगच्छन्ति अजानित्वा, तर्हि स प्रत्यक्षो एवञ्जातीयकः नतु अनुमानात् गम्यते ।”

अर्थात्—“पूर्व-पक्षी कहता है कि ‘स्वर्ग’ शब्द उस देश के लिये प्रयुक्त हुआ है जहाँ न अधिक गर्मी न सर्दी, न भूख, न प्यास, न भोगों में अरुचि, न ग्लानि होती है । पुण्यात्मा लोग वहाँ जाते हैं, अन्य नहीं । इसका समाधान करते हुये भाष्यकार कहते हैं कि यदि उस देश में जीवित व्यक्ति जाते हो और वहाँ से लौट कर आ जाते हो तो उसे प्रत्यक्ष माना जा सकता है, पर जहाँ तक बुद्धि काम करती है वहाँ तक यही कहना पड़ता है ऐसा कोई देश नहीं है ।” इस पर पूर्व-पक्षी फिर कहते हैं कि “कुछ सिद्ध पुरुष उसे देख आये हैं और उसका वर्णन सुनाते हैं ।” पर सिद्धान्ती कहता है कि ऐसे सिद्धों का कोई प्रमाण नहीं मिलता जो इसी देह से स्वर्ग चले जायें और आकर कथन करें । जो आख्यायिकाये इस सम्बन्ध में सुनी जाती हैं वे मनुष्यों द्वारा ही रचित हैं, इससे विश्वसनीय नहीं है ।

इस प्रकार ‘मीमांसा-दर्शन’ का उद्देश्य ऐसे धार्मिक विषयों तथा समस्याओं पर विचार करना है जिनके सम्बन्ध में लोगों में कई प्रकार के भ्रम तथा मतभेद फैले हुये हैं । ‘मीमांसा’ शब्द का अर्थ ही ‘विचार करना’ है । विद्वानों का कथन है कि ‘मीमांसा-दर्शन’ का ज्ञान प्राप्त किये बिना वैदिक-वाक्यों का वास्तविक आशय जान सकना संभव नहीं है । कौन-सा वाक्य अर्थवाद है और कौन-सा विधि-वाक्य है इसका निर्णय मीमांसा-शास्त्र से हो सकता है । कुछ लोग अर्थवाद के वाक्यों को निरर्थक कहते हैं, क्योंकि उनमें इन कर्मकाण्डों की प्रशंसा मात्र पाई जाती है । पर यह विचार ठीक नहीं, वास्तव में अर्थवाद के वाक्य विधि-वाक्यों के स्तुति रूप और सहायक होते हैं । उनसे लोगों में उत्साह और श्रद्धा

उत्पन्न होते हैं और नमों के करने की प्रेरणा मिलती है। इस दृष्टि से विचार करने पर मीमांसा 'वर्म प्रेरणा' वास्तविक-भ्रष्टा का प्रसार करने वाला सिद्ध होता है।

**कर्मकाण्ड का सर्वोपरि महत्त्व—**

मीमांसा-वर्षन' के दो प्रधान विषय हैं। उसका व्यवसाय भाग्य तो कर्म काण्ड की विधियों से उत्पन्न होमई परस्पर विरोधी बातों का निराकरण करने में किया गया है। इसके अन्तर्गत महर्षि धर्मिनि ने एक विशेष पद्धति का आविष्कार किया है जिसमें व्याकरण के नियमों से बहुत सहायता ली गई है। हमारे विषय में कर्मकाण्ड के सिद्धान्तों की यथावश्यकता को सिद्ध करने के लिये उन्हें और प्रमाणों की व्यवस्था की गई है। इसके अन्तर्गत मीमांसा-वर्षन कई मुख्य सिद्धान्तों को उपस्थित करके कर्मकाण्ड की वास्तविकता पर प्रकाश डालता है। (१) सर्वप्रधान प्रमाण आत्मा की अमरता का है। मृत्यु के पश्चात् भी आत्मा की सत्ता स्थिर रहती है और वह अपने सुखाद्युक्त कर्मों का फल इसी लोक या परलोक में भोगती है। (२) मनुष्य के कर्मों का फल उसी समय लब्ध नहीं हो जाता बल्कि वह किसी अनिर्बचनीय शक्ति द्वारा जिसे मीमांसा के आचार्यों ने 'अपूर्व' कहकर पुकारा है, तब तक स्थिर रहता है जब तक आत्मा उसका फल उपयोग न करे। (३) तीसरा सिद्धान्त है वेद में बहूत भ्रष्टा और उसे स्वतः प्रमाण स्वीकार करना। संसार में अन्य सब प्रकार का ज्ञान मनुष्य कृत होने से भ्रान्त है, पर वेद अपौरुषेय और अनादि होने से निश्चित है और कर्म का निर्णय एक माप उसी के सिद्धान्तों के आधार पर किया जा सकता है। (४) चौथा बात है संसार और मानव-जीवन की वास्तविकता। मीमांसा इस दृश्य जगत् को वेदान्त की तरह 'माया' अथवा 'स्वप्न' की तरह नहीं मानता बल्कि उसकी दृष्टि में वह सर्वथा सत्य और अमर्य है। यदि इसे वास्तविक न

माना जाय तो मनुष्य में इसमें रहते हुये कर्म की प्रेरणा ही कैसे उत्पन्न होगी ?

दार्शनिक दृष्टिकोण के विचार से मीमांसा अध्यात्मवाद के बजाय भौतिकवाद की ओर विशेष ध्यान देता है। वह न्याय और वैशेषिक के समान परमाणुवादी है, अर्थात् इस जगत के बनाने बिगाड़ने का खेल प्रकृति अनादि काल से करती चली आती है और सदैव करती रहेगी। इस तथ्य को हम अपनी आँखों से प्रत्यक्ष देख रहे हैं, इस लिये उसे 'माया' या 'स्वप्न' या भ्रम कहना ठीक नहीं। यह सब यथार्थ है और इस पर दृढ़ विश्वास रखकर हमको तदनुसार कार्य करना उचित है। वास्तव में जगत को माया या भ्रम कहना एक ऐसी बात है कि जिसका न तो कोई एक अर्थ समझा जा सकता है और न जो व्यवहार में आ सकता है। 'मायावादी' और 'भ्रमवादी' भी जगत के सब कार्यों को तो उसी तरह पूरी तल्लीनता से करते रहते हैं जैसे कि यथार्थवादी करते हैं। यदि वे ऐसा न करें तो उनका जीवन निर्वाह और अपने अस्तित्व को स्थिर रखना असम्भव हो जाय। इसलिये चाहे हमारी विचार-धारा पुनर्जन्म, आत्मा, परमात्मा के सम्बन्ध में पूर्णतया स्पष्ट न हो तो भी हमको ससार का कार्य और व्यवहार सत्य समझ कर ही करना आवश्यक है।

पर मीमांसा के परमाणुवादी, दृष्टिकोण और नास्तिकों के भौतिकवाद में बड़ा अन्तर है। जहाँ चार्वाक आदि का नास्तिकवाद मनुष्य को अनात्मवादी और भोगवादी बनाता है वहाँ मीमांसा वैदिक-आत्मवाद का प्रबल समर्थक है। वह वेदान्त की तरह जीवमान को एक तो नहीं मानता वरन् सब जीवों की सत्ता पृथक् बतलाता है, तो भी परलोक तथा मोक्ष में उसकी दृढ़ आस्था है और इसी आधार पर धर्माचरण का प्रतिपादन करता है। धर्म की प्राप्ति के लिये जिन शम, दम, तितिक्षा, ब्रह्मचर्य आदि गुणों की आवश्यकता है उनको भी मीमांसा स्वीकार करता है।

इस सम्पन्न में यह वेदान्त सिद्धान्त के साथ सहमत है और कुमारि-  
भट्टने इसे स्पष्ट रूप से स्वीकार भी किया है। उन्होंने अपने 'मान मेयो-  
वय' ग्रन्थ में किया है—

कुर्वाणस्यात्ममीमांसा वेदान्तोक्तेन चत्मना ।

मुक्तिं सम्पद्यते सद्यो नित्यात्म्यं प्रकाशितम् ॥

वर्णन— वेदान्त द्वारा प्रवर्णित मार्ग से आत्मा की भीमांसा करनी  
चाहिये। वेदान्त में आत्म-साधन के चित्त तीन उपायों—अवयव मन  
निदिभ्यासन का वर्णन किया गया है उनका अवलम्बन करना चाहिये।  
इसी उपाय से नित्यात्म्य प्रकाशक मुक्ति की प्राप्ति हो सकती है।

भीमांसा-वर्णन समाप्त

